

# *Ornamenta vel vestimenta ex sepulchro abstulere*

## Reflexiones en torno a la presencia de tejidos, adornos y accesorios de indumentaria en el mundo funerario del Mediterráneo tardoantiguo\*

Joan PINAR – Luis TURELL  
Museo de Montserrat, Barcelona

**Resumen:** El propósito de este artículo es presentar una primera aproximación de conjunto a la funcionalidad y simbología de los tejidos, adornos y accesorios de indumentaria en las prácticas funerarias del mundo mediterráneo entre los siglos IV y X. En un intento de integrar documentación tanto escrita como arqueológica, se analizan problemas como la terminología más frecuente, la reglamentación de la praxis funeraria, el papel de la indumentaria como elemento de prestigio o rango, su producción y la reutilización funeraria de producciones con una funcionalidad originaria distinta.

**Abstract:** The aim of this paper is to present a first approach to the functionality and symbology of the fabrics, ornaments and garments accessories for the funerary practices in the Mediterranean world between 4th and 10th c. In an attempt to integrate written and archaeological information we discuss various problems like the most frequent terminology, the rules of the funerary practice, the indumentary role as an element of prestige and social rank, its production and the funerary re-use of manufactures with a different source function.

**Palabras clave:** Indumentaria. Tejidos. Adornos. Ritos funerarios. Antigüedad Tardía

**Keywords:** Garments. Fabrics. Ornaments. Funerary rites. Late Antiquity



### Introducción

Los ritos y prácticas funerarias constituyen uno de los componentes fundamentales de cualquier sociedad. En consecuencia, suponen una de las

---

\* Este artículo se integra dentro de las actividades de los Proyectos I+D+I *Caracterización tecnológica y cronológica de las producciones textiles coptas: antecedentes de las manufacturas textiles altomedievales españolas* (HUM2005-04610) y *La transformación del nordeste de Hispania y las Islas Baleares: arquitectura religiosa (siglos IV al VIII)* (HUM2005-00268/HIST). Queremos agradecer sinceramente a J.C. LAPLANA, L. RODRÍGUEZ PEINADO, A. CABRERA, E. CIRELLI Y S. TORALLAS su ayuda desinteresada, que ha permitido enriquecer el texto con valiosas observaciones e indicaciones bibliográficas.

mejores formas de aproximarse a su ideología, cultura y religiosidad: los espacios y escenarios, los protagonistas, los elementos materiales presentes en los sepelios; todos ellos ayudan a definir la concepción de la muerte, así como la estructuración política y social del mundo de los vivos. En este contexto, la indumentaria se presenta como un elemento destacado: a lo largo de la Historia, la praxis funeraria ha dedicado siempre una gran atención a las vestimentas de los asistentes a los sepelios, tanto a la de los propios difuntos como a la de sus familiares, amigos o vecinos; así como a la de los encargados de officiar la ceremonia. La indumentaria constituye un mecanismo fundamental de expresión de identidades tanto individuales como colectivas, tanto culturales como familiares o sociales: de ahí su importancia en acontecimientos comunitarios o públicos tan relevantes como los funerales.

En este sentido, el Mediterráneo de la Antigüedad Tardía se muestra como un paisaje extraordinariamente fértil para ensayar una aproximación a las diversas funcionalidades de la indumentaria en el mundo funerario. El marco geográfico y cronológico propuesto es voluntariamente extenso y ambiguo: la dificultad de rastrear las evidencias del papel jugado por los *ornamenta* y *vestimenta* en relación con las prácticas funerarias nos obliga a ser flexibles al respecto. Los vectores principales se sitúan en la koiné mediterránea vinculada a o heredera del Imperio Romano cristiano, aproximadamente entre los siglos IV y X. El desigual estado de la documentación –arqueológica y escrita–, y la enorme amplitud y heterogeneidad del espacio mediterráneo tardoantiguo imposibilitan un examen exhaustivo de la evidencia. Este trabajo se presenta, así, como una primera aproximación a la documentación, con algunas reflexiones y propuestas preliminares que deberán ser desarrolladas en futuras colaboraciones.

### 1. La terminología de las fuentes: *ornamenta* y *vestimenta*

El texto que define con mayor claridad los términos asociados a la presencia de elementos de indumentaria –tanto textiles como metálicos– es, probablemente, la *Lex Wisigothorum* XI,2,1<sup>1</sup>. Se trata de una ley dictada contra las violaciones de sepulturas<sup>2</sup>, fechable en un momento indeterminado situado

<sup>1</sup> L.W. XI, 2, 1. *Antiqua: De violatoribus sepulcrorum*  
*Si quis sepulcri violator extiterit aut mortuum expoliaverit et ei aut ornamenta vel vestimenta abstulerit, si liber hoc fecerit, libram auri coactus exolvat heredibus et que abstulit reddat. Quod si heredes non fuerint, fisco nostro cogatur inferre et preterea C flagella suscipiat. Servus vero, si hoc crimen admiserit, CC flagella suscipiat et insuper flammis ardentibus exurtur, redditus nihilominus cunctis, que visus est abstulisse, MGH Legum sectio I, vol. I (Hannover-Leipzig: Hahn, 1902).*

<sup>2</sup> Sobre esta misma ley y su contexto, véase *infra*, nn. 79-96.

entre los últimos decenios del siglo V y las postrimerías del siglo VI<sup>3</sup>. Lo que nos interesa aquí es la constatación de la existencia de profanadores de tumbas –*sepulcri*– que buscan, específicamente, apoderarse de los *ornamenta* y/o *vestimenta* depositados en el interior de éstas. El hecho de que ambos términos se refieren a la indumentaria del difunto parece claro, tanto por la propia semántica de los sustantivos empleados –especialmente clara en el caso de *vestimentum*– como por el contexto de la oración, en el que el dativo singular *ei* enfatiza de forma significativa que el difunto –*mortuus*– se ve privado de sus *ornamenta* y *vestimenta*, en una expresión que parece indicar, más allá de su propiedad sobre los mismos, una estrecha relación de proximidad, de contacto físico.

El significado de *ornamentum* y *vestimentum* puede aún precisarse mediante el análisis de otras fuentes de naturaleza jurídica. Así, la obra de Ulpiano, recogida en los *Digesta del Corpus Iuris Civilis*, nos proporciona una definición técnica muy clara y precisa de *vestimentum*<sup>4</sup>: éste correspondería a cualquier producto elaborado en lana, lino o seda específicamente destinado a la indumentaria personal. El listado que sigue a la definición incluye la alusión a *togae*, *tunicae*, *palliola*, *saga*, *chlamydes*, *paenulae* o *pallia*<sup>5</sup>. La obra del mismo Ulpiano permite aproximarse con bastante precisión al significado de *ornamentum* –sustantivo con una amplitud semántica notable– en el contexto que nos interesa. Al definir los *ornamenta muliebria*, el jurista se rige por un criterio eminentemente práctico: se trata de accesorios cuya finalidad principal es la de adornar el cuerpo femenino, sin poseer utilidad intrínseca más allá de este propósito. Entre los ejemplos citados figuran pendientes, brazaletes o anillos (excepto los *anuli signatorii*, dotados de una funcionalidad muy clara); mientras que entre los materiales más frecuentes se citan el oro y las piedras preciosas<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> K. ZEUMER, *Geschichte der westgothischen Gesetzgebung* (Berlín, 1898). En este trabajo hemos utilizado la edición española: *Historia de la legislación visigoda* (Barcelona: Facultad de Derecho de la Universidad de Barcelona, 1944), pp. 21-22.

<sup>4</sup> *Dig.* XXXIV, 2, 23. *Vestimentorum sunt omnia lanea lineaque vel serica vel bombycina, quae induendi praecingendi amiciendi insternendi iniciendi incubandive causa parata sunt et quae his accessionis vice cedunt, quae sunt insitae picturae clavi que qui vestibus insuntur*. Más adelante, se admite también como *vestimentum* las prendas formadas por pieles: *Vestis etiam ex pellibus constabit*. La frase inicial del mismo pasaje ya instituye la equivalencia de los términos *vestimentum* y *vestis*: *Vestis an vestimenta legentur, nihil refert*, ed. Th. MOMMSEN & P. KRUEGER, *Corpus Iuris Civilis* (Berlín: Weidmann, 1892-1895).

<sup>5</sup> *Dig.* XXXIV, 2, 23.

<sup>6</sup> *Dig.* XXXIV, 2, 24. *Ornamenta muliebria sunt, quibus mulier ornatur, veluti in aures armillae viriolae anuli praeter signatorios et omnia, quae ad aliam rem nullam parantur, nisi corporis ornando causa: quo ex numero etiam haec sunt: aurum gemmae lapilli, quia aliam nullam in se utilitatem habent*. Véase también Isidoro de Sevilla, *Etym.* XIX, 31, ed. J. OROZ & M.A. MARCOS, col. «Biblioteca de autores cristianos» 433 (Madrid, 1993), con una definición menos

Esta identificación de *vestimenta* y *ornamenta* con producciones textiles y adornos metálicos liga perfectamente, como hemos visto, con el contexto de la L.W. XI, 2, 1<sup>7</sup>. Sin embargo, existen aún ciertos datos que permiten aumentar la variedad de objetos designados como *ornamenta*. Así, el propio Ulpiano indica que ciertos accesorios metálicos de indumentaria, con una funcionalidad bien definida como sujeción de elementos textiles, pueden ser catalogados como *ornamenta*<sup>8</sup>. El texto menciona directamente las *fibulae*, que deben ser entendidas en sentido amplio, incluyendo tanto fíbulas *sensu stricto* como otros tipos de broches, como hebillas o broches de cinturón<sup>9</sup>.

Las fuentes orientales no son tan precisas al respecto. Una letra canónica de Gregorio de Nisa menciona a los violadores de sepulturas que esperan encontrar algún tipo de κόσμος entre las osamentas de los difuntos<sup>10</sup>. El término hace probablemente referencia a elementos metálicos asociados a la indumentaria. El mismo Gregorio de Nisa, en una discusión acerca de la preparación del cuerpo de Santa Macrina para su funeral, propone vestir a la difunta con adornos y vestimentas más bellos. Los vocablos escogidos son de nuevo κόσμος y ὀθὼν, que designa una prenda de lino fino<sup>11</sup>. Aún el mismo autor, al transmitir la voluntad de San Efrén de ser enterrado sin ricas vestimentas, utiliza el término ἐσθήτα<sup>12</sup>. La vida de Santa Melania, por su parte, se refiere a los εντάφια de la santa ya difunta: éstos incluían στιχάριον, μαφόριον, λεβίτον, ζώνη y κουκούλλιον<sup>13</sup>. El relato LXXVIII del *Pratum Spirituale* de Juan Mosco narra la historia de una joven enterrada con ricos ἱματία<sup>14</sup>. Este término se utiliza para designar en su conjunto los elementos

---

restrictiva, un mayor número de anacronismos y la enumeración de diversos elementos que, según Ulpiano, corresponden a la categoría de *mundus mulieris*: Dig. XXXIV, 2, 25.

<sup>7</sup> Una lectura muy similar se advierte en el célebre *Constitutum Constantini*, que distingue entre *ornamenta* e *indumenta* al enumerar las insignias imperiales con las que Constantino supuestamente dotó al papa Silvestre: *Const. Const. 223-227. (...) verum etiam et clamidem purpuream atque tunicam coccineam et omnia imperialia indumenta; seu et dignitatem imperialium praesidentium equitum, conferentes etiam et imperialia sceptrum simulque et conta atque signa, banda etiam et diversa ornamenta imperialia et omnem processionem imperialis culminis et gloriam potestatis nostrae*, ed. H. FUHRMANN, col. «Fontes Iuris Germanici Antiqui in usum scholarum ex Monumentis Germaniae Historicis separatim editi» X (Hannover: Hahn, 1968).

<sup>8</sup> Dig. XXXIV, 2, 23. *Vittae margaritarum, item fibulae ornamentorum magis quam vestis sunt.*

<sup>9</sup> En este sentido, véase IS. HISP., *Etyim.* XIX, 31, 17: *Fibulae sunt quibus pectus feminarum ornatur, vel pallium tenetur a viris in humeris, seu cingulum in lumbis.*

<sup>10</sup> GREG. NIS., *Epist. Can. Let.* VII, ed. P.-P. JOANNOU, col. «Fontes Codicis Iuris Canonici Orientales» ser. I, fasc. IX, vol. II (Ciudad del Vaticano, 1963). Véase *infra*, n. 88.

<sup>11</sup> Sobre las ὀθὼν en contexto funerario, véase *infra*, notas 162-167.

<sup>12</sup> *Vita s. Ephraem syri*, PG 46 (París: Garnier, 1863), col. 845.

<sup>13</sup> *Vita s. Melan.* 69, SC 90, ed. D. GORCE (París: éd. du Cerf, 1962).

<sup>14</sup> IOHAN. MOSCH., *Prat. Spirit.* LXXVIII, PG 87 (París: Garnier, 1865).

textiles que integraban la vestimenta fúnebre del difunto Hipacio, consistentes al menos en ἱμάτιον y σινδόνα<sup>15</sup>. Los términos κόσμια e ἱματία, con un sentido generalizador en plural son, precisamente, los que traducen los *ornamenta* y *vestimenta* latinos de *Digesta* XXXIV, 2 en los *Basilika* de los siglos IX–X<sup>16</sup>.

## 2. La documentación arqueológica

El volumen de vestigios de tejidos y ornamentos metálicos conocidos arqueológicamente es muy desigual, tanto en lo que se refiere a la proporción como a la distribución de los hallazgos. El grueso de materiales textiles datados en este período procede de la zona del Egipto Medio<sup>17</sup>. Este estado de la documentación ha hecho que los estudios sobre textiles tardoantiguos fuera de Egipto sean escasos. Sin embargo, en los últimos años han salido a la luz algunos ejemplos en otras regiones de la cuenca mediterránea. Así, en la Galia se ha documentado una serie de restos de hilos de oro, tejidos de seda y de lana, muchos de los cuales se encuentran todavía en fase de estudio<sup>18</sup>. También son conocidas las vestimentas fúnebres atribuidas a la Reina Batilde, un chal de lino y una túnica femenina larga, también de lino<sup>19</sup>. Otro hallazgo destacado es el de la sepultura de uno de los condes de Tolosa descubierta en la basílica de Saint-Sernin, y que data de fines del siglo X. En su interior se hallaron los restos de una túnica corta de lino y algodón con mangas largas y galones de

<sup>15</sup> *Vita Hypat.* 51, 10, SC 177, ed. G.J.M. BARTELINK (París: éd. du Cerf, 1971). Sobre los funerales de Hipacio, véase también *infra*, n. 197.

<sup>16</sup> *Bas.* XLIV, 15, ed. H.J. SCHELTEMA & N. VAN DER WAL, *Basilicorum Libri XL*, ser. A, vol. VI (Groningen, 1969).

<sup>17</sup> La explicación para la conservación de los tejidos es sencilla. Al hecho de que en la zona del Mediterráneo -sobre todo en Egipto- se abandonase, a partir del siglo IV, la ancestral costumbre de momificar a los muertos, se suma el factor climatológico seco y arenoso. No hay que olvidar tampoco que el cristianismo modificó radicalmente la ideología sobre la muerte restándole sentido a la conservación de los cuerpos, predicando la resurrección de éstos el día del Juicio Final. A partir de este momento se procede a la inhumación de los cuerpos en fosas, cuyas medidas variaban en función de la clase social, enterrando a los difuntos con sus vestiduras y envolviéndolos con mortajas.

<sup>18</sup> S. DESROSNIERS, "Tissus et vêtements funéraires découverts par les archéologues", en E. CRUBEZY *et al.*, *L'Archéologie funéraire* (París: Errance, 2000), pp. 194-196. Sobre los restos de tejidos en hilo de oro, ver también Ch. LELONG, "Sépulture mérovingienne de Perrusson (Indre-et-Loire)", *Archéologie Médiévale* VI (1976), pp. 219-232, espec. 221, nn. 10-15, a propósito de los restos de velos con este tipo de decoración identificados en la Galia. También en Hispania se conocen ejemplos: F. ARDANAZ, *La necrópolis visigoda de Cacera de las Ranas (Aranjuez, Madrid)*, col. «Arqueología, Paleontología y Etnografía» 7 (Madrid: Consejería de Educación de la Comunidad de Madrid, 2000), pp. 28-32. Véase *infra*, n. 37, para un hallazgo italiano.

<sup>19</sup> R. BOYER *et al.*, "Deux vêtements attribués à Bathilde, reine de Neustrie (+ 680-681), en *Tissage, corderie, vannerie. Approches archéologiques, ethnologiques, technologiques*, IXes Rencontres Internationales d'Archéologie et d'Histoire d'Antibes (Sophia-Antipolis: APDCA, 1989), pp. 229-247.

seda, una o dos camisas de lino con inserciones policromas en lana y unas *bracae*<sup>20</sup>. Algunos especialistas han situado en este mismo período la estola de San Narciso descubierta en la iglesia de Sant Feliu, en Gerona<sup>21</sup>. También en Italia se documentan hallazgos destacables de textiles en contextos funerarios: en la basílica de San Apollinare in Classe, hasta tres sarcófagos contenían restos significativos de tejidos de seda, lino e hilo de oro<sup>22</sup>. Los vestigios de hiladas de oro se documentan con cierta frecuencia en territorio italiano; entre los diversos ejemplos puede citarse la sepultura atribuida a la emperatriz María<sup>23</sup>. Asimismo existen noticias sobre la presencia de elementos textiles en contextos funerarios del África romana<sup>24</sup>.

En claro contraste con los restos textiles, la distribución de los accesorios metálicos de indumentaria presenta una concentración destacada en la ribera norte del Mediterráneo, especialmente en los territorios de su mitad occidental. Amplios sectores de la investigación especializada han relacionado este hecho con la influencia del asentamiento de diversas *gentes* germánicas en la *pars Occidentis*. Sin embargo, investigaciones recientes han demostrado que muchas de las producciones consideradas “bárbaras” correspondían en realidad a elementos típicos de indumentaria de raigambre mediterránea. En este sentido, la identificación de paralelos cercanos en territorios de la ribera meridional o del levante del Mediterráneo permiten contextualizar el origen, uso, centros de producción y mecanismos de circulación de un buen número de *ornamenta* documentados en Occidente<sup>25</sup>. El hallazgo *in situ* de accesorios

<sup>20</sup> E. CRUBEZY & CH. DIEULAFAIT (ed.), *Le comte de l'An Mil.*, col. «Suppléments Aquitania» 8 (Toulouse, 1996). S. DESROSIERS, “Tissus et vêtements...”.

<sup>21</sup> R.M. MARTÍN, “Els teixits a Europa de Carlemany a l'any 1000”, en *Catalunya a l'època carolíngia. Art i cultura abans del Romànic (segles IX i X)*, Catálogo de la exposición (Barcelona: Diputació de Barcelona-MNAC, 1999), pp. 265-269, espec. 268-269.

<sup>22</sup> M. MAZZOTTI, “Antiche stoffe liturgiche ravennati”, *Felix Ravenna*, 3a ser., LIII (1950), pp. 40-45.

<sup>23</sup> Véase una relación de los hallazgos antiguos en P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *Note agiografiche fasc. 4*, col. «Studi e testi» 24 (Roma: Tipografia Poliglotta Vaticana, 1912), p. 31, n. 2. Véase también *infra*, n. 38.

<sup>24</sup> Seguimos aquí las especificaciones de Noël Duval en relación a algunos restos textiles y de joyas, posiblemente de época vándala, así como diversos complementos de indumentaria como fíbulas, halladas en tumbas pertenecientes a necrópolis cristianas de África del Norte: N. DUVAL, “Les nécropoles chrétiennes d'Afrique du Nord”, en P. TROUSET (ed.), *L'Afrique du Nord antique et médiévale. Monuments funéraires, institutions autochtones* (Pau: Éditions du CTH, 1995), pp. 187-206, espec. 196-197.

<sup>25</sup> La bibliografía al respecto es extensa y no puede ser citada aquí con detalle. Algunas reflexiones recientes en relación a elementos de indumentaria de procedencia hispánica en: J. PINAR, “A propósito de una hebilla de plata de la segunda mitad del siglo V conservada en el MAN”, *Hortus Artium Medievalium* 11 (2005), pp. 299-317, espec. 310-311; J. PINAR, “Some remarks on early fifth-century gold necklaces with pin-shaped pendants. With regard to an ancient find from La Valleta del Valero (Soses, Lleida, Spain)”, *Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae* 58 (2007, en prensa); J. PINAR & G. RIPOLL, “The so-

metálicos sobre los restos óseos de los difuntos indica también la presencia y – en ocasiones– el tipo de *vestimenta* fúnebres de éstos, aún cuando los restos de tejidos no se han conservado. El proceso de oxidación de los *ornamenta* metálicos provoca en ocasiones la adhesión a éstos de fragmentos de tejido, que permiten una primera aproximación a la tipología de las *vestes* del difunto<sup>26</sup>.

Los ejemplos de accesorios metálicos procedentes de contextos funerarios son excesivamente numerosos para dar una relación completa: objetos como fíbulas, broches de cinturón y de calzado, agujas, brazaletes, collares o pendientes se encuentran ampliamente documentados. Éstos son especialmente numerosos en la Galia, sobre todo al norte del río Loire; ciertas regiones de Hispania e Italia presentan también un alto índice de concentración de necrópolis ricas en *ornamenta*. Dichos materiales abundan también en los territorios bárbaros de la periferia septentrional del Imperio Romano, donde los sepelios con ricas indumentarias y ajuares suponen el mecanismo fundamental de representación de riqueza y rango. Por su importancia para la interpretación del conjunto de materiales de la cuenca mediterránea, merece la pena reseñar los hallazgos identificados en las últimas décadas en otros puntos del Mediterráneo: ahora son conocidos elementos de indumentaria procedentes de las islas del Mediterráneo central, de la Península Balcánica, del Levante, de Asia Menor o de Creta<sup>27</sup>. Entre ellos, los más numerosos son objetos como broches de cinturón, pendientes, cuentas de collar o anillos.

La falta de rigor de multitud de excavaciones antiguas y la orientación de éstas –en muchos casos– hacia la documentación de realidades de tipo monumental, ha hecho que muchos de estos pequeños accesorios de indumentaria acabaran en museos o colecciones privadas, sin que sea posible verificar su procedencia exacta. Se trata de una situación que tiene muchos puntos en común con la que presentan los elementos textiles. Como hemos dicho, la mayoría de tejidos tardoantiguos conservados hoy en día proviene de necrópolis egipcias, exploradas desde inicios del siglo XIX con el objeto

---

called Vandal objects of *Hispania*”, en G.M. BERNDT & R. STEINACHER (ed.), *Das Reich der Vandalen und seine Vorgeschichte(n)*, col. «Forschungen zur Geschichte des Mittelalters» 13 (Viena: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 2007, en prensa).

<sup>26</sup> Es el caso de diversas fíbulas y broches de cinturón procedentes de grandes necrópolis como las de Castiltierra (Segovia) o Estagel (Languedoc-Roussillon).

<sup>27</sup> Véase en último lugar I. BALDINI, *L'oreficeria nell'impero di Costantinopoli tra IV e VII secolo*, col. «Biblioteca Archeologica» 7 (Bari: Edipuglia, 1999); M. SCHULZE-DÖRRLAMM, *Byzantinische Gürtelschnallen und Gürtelbeschläge im Römisch-Germanischen Zentralmuseum, Teil 1: Die Schnallen ohne Beschläg, mit Laschenbeschläg und mit festem Beschläg des 5. bis 7. Jahrhunderts*, col. «Kataloge Vor- und Frühgeschichtlicher Altertümer» 30 (Maguncia: RGZM, 2002). Véanse también los materiales documentados en algunas de las sepulturas de la basílica de Alikí: J.P. SODINI & K. KOLOKOTSAS, *Alikí II: La basilique double*, col. «Études Thasiennes» 10 (Atenas: École Française d'Athènes, 1980), pp. 219-227.

expreso de obtener materiales de este tipo. La necrópolis de Antínoe, excavada por Albert Gayet desde el año 1896-1897, destaca entre todas por el gran número de tejidos hallados. En un momento en el que se comenzaba a hablar del concepto “arqueología de la indumentaria”, y que coincidió con la Exposición Universal de París de 1900<sup>28</sup>, la obsesión de la mayoría de arqueólogos era el hallazgo de tejidos, hecho que junto con la falta de metodología estratigráfica hizo que se perdiera una gran cantidad de información sobre la cronología de los materiales y que se prestara menos atención a otros elementos presentes en el interior de las sepulturas, como los ornamentos y complementos de indumentaria. Sin duda, la proliferación de estudios rigurosos de arqueología funeraria durante los próximos años deberá paliar paulatinamente los vacíos documentales que distorsionan el panorama global de los *ornamenta* y *vestimenta* mediterráneos de la Antigüedad Tardía. Pero, pese a todo, contamos ya con algunas excepciones, tanto en Europa como en Egipto o Asia, en las que se identifican contextos funerarios en los que los *ornamenta* y los *vestimenta* han podido ser documentados con detalle.

Las primeras campañas de Gayet en Egipto fueron las más fructíferas de todas: los yacimientos de Sheik-Shata cerca de Damietta, Deir-el-Dyk, Dronkah, Antínoe y Akhmim, sobretudo estos dos últimos, proporcionaron una gran cantidad de tejidos y algunas tumbas de gran valor como las de Thaïs y el monje Serapión (FIG 1). El cuerpo de Thaïs aparece vestido con una túnica de lino rosa decorada con bandas azules y amarillas y otros elementos bordados en forma de cruz, cubiertos por tejidos de seda, con pulseras en los brazos, hojas de palma en las manos, una corona de flores en la cabeza<sup>29</sup> y una cruz de piedra en el pecho como elementos más reseñables. En el caso de Serapión, mucho más austero, se puede apreciar su túnica marrón con una capa negra, sandalias de cuero, el cinturón propio de la indumentaria monástica<sup>30</sup> y brazaletes metálicos, tanto en muñecas como tobillos. Otro caso interesante hallado también en Antínoe es el de la dama Leukyoné, en la que se puede

<sup>28</sup> Dicho acontecimiento fue aprovechado por Gayet para presentar los tejidos hallados en sus excavaciones, materiales que fueron expuestos en el palacio de la indumentaria. Véase N.A. HOSKINS, *The coptic tapestry albums & the Archaeologist of Antinoé, Albert Gayet* (Seattle-Londres: University of Washington Press, 2004), pp. 6-9. L.G. TURELL, “El coleccionismo de tejidos coptos en Cataluña y la formación de la colección del Museo de Montserrat”, *Quaderns del Museu Episcopal de Vic* 2 (2006) (en prensa).

<sup>29</sup> Sobre las coronas de flores en contexto funerario durante la Antigüedad Tardía véase P. MARAVAL (ed.), *Vie de Sainte Macrine*, SC 178 (París: éd. du Cerf, 1971), p. 83, n. 2. También É. REBILLARD, *Religion et sépulture. L'Église, les vivants et les morts dans l'Antiquité tardive* (París: École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2003), pp. 145-146.

<sup>30</sup> Véase S. TORALLAS, “El hábito monástico en Egipto y su simbología”, *Il·lu Revista de Ciències de las religions* 7 (2002), pp. 163-174; R. COQUIN, “À propos des vêtements des moines égyptiens”, *Bulletin de la société d'archéologie copte* 31 (1992), pp. 3-23; P. OPPENHEIM, *Das Mönschskleid im christlichen Altertum* (Friburgo, 1931), pp. 69-71.



apreciar un collar con cruz a la altura del pecho (FIG 2), una corona de flores en la cabeza así como una pieza circular de oro situada en la frente (FIG 3)<sup>31</sup>. Las excavaciones llevadas a cabo en Akhmim también proporcionaron multitud de tejidos, así como diversos accesorios metálicos de los siglos V-VI, como fíbulas y broches de cinturón con decoración *cloisonné*<sup>32</sup>.

En territorio europeo existen varios casos comparables. Así, en la Península Ibérica puede citarse la sepultura infantil hallada en las excavaciones llevadas a cabo en la iglesia de Santa María de Melque (Toledo). La tumba, hallada en el extremo Norte de la nave lateral derecha de la iglesia, destaca por los restos del tejido púrpura que envolvían el cuerpo (FIG 4) y los ornamentos: un collar de eslabones en piedra blanca con vegetas negras y cadenilla de bronce, que apareció unido a las muñecas del cuerpo, una higa de azabache, un clavillo con la cabeza decorada con ocho semiesferas y alfileres de bronce con cabeza esférica y sección circular<sup>33</sup>. También dentro de la Península encontramos documentado un importante conjunto de hilos de oro procedentes de la rica sepultura del El Turuñuelo (Medellín, Badajoz). De la misma inhumación procedían, entre otros materiales, un anillo, dos pendientes, diversos apliques y una fíbula discoidal con la representación de la escena de la adoración de los magos, todo ello en oro<sup>34</sup>. Restos de hilo de oro han sido documentados también en los alrededores de *Carthago*: en la sepultura de Douar-ech-Chott, los hilos iban acompañados por una pareja de pequeñas fíbulas de arco y charnela, un collar de eslabones claviformes y dos pendientes de cierre circular con colgantes (FIG. 5). Todos los materiales estaban elaborados en oro, excepto las piedras engarzadas en los pendientes<sup>35</sup>. La conocida sepultura de Koudiat Zâteur, junto con ricos *ornamenta* como fíbulas, broches de cinturón y collares

<sup>31</sup> HOSKINS, *The coptic...*, pp. 8-13. Véase también, en relación a las fotos originales publicadas en el presente artículo, A. GAYET, "L'Exploration des nécropoles gréco-byzantines d'Antinoé et les sarcophages des tombes pharaoniques de la ville antique", *Annales du Musée Guimet* XXX, troisième partie (París: Ernest Leroux, 1897), «Ministère de l'instruction publique et des Beaux-Arts». Musée Guimet. Sobre la descripción pormenorizada de los materiales, A. GAYET, *Antinoé et les sépultures de Thaïs et Sérapion* (París: Société Française d'Éditions d'Art, 1902).

<sup>32</sup> D. QUAST, "Scheibenfibeln aus Achmim-Panopolis (Ägypten)", *Archäologisches Korrespondenzblatt* 29/1 (1999), pp. 111-124.

<sup>33</sup> L. CABALLERO, *La iglesia y el monasterio visigodo de Santa María de Melque (Toledo), arqueología y arquitectura de San Pedro de la Mata (Toledo) y Santa Comba de Bande (Orense)*, col. «Excavaciones Arqueológicas en España» 109 (Madrid: Ministerio de Cultura, 1980), p. 408, lám. 53. Sobre los análisis cromatográficos practicados sobre el tejido, véase la ficha elaborada por S. Desrosiers y D. Cardon en D. CARDON (coord.), *Tintes preciosos del Mediterráneo: púrpura, quermés, pastel* (Carcasona: CDMT, 1999-2000), pp. 96-99.

<sup>34</sup> M.J. PÉREZ, "Una tumba hispano-visigoda excepcional hallada en el Turuñuelo, Medellín (Badajoz)", *Trabajos de Prehistoria* IV (1961), pp. 7-40.

<sup>35</sup> En último lugar, Ch. EGER, "Vandalische Grabfunde aus Karthago", *Germania* 79 (2001), pp. 347-390, espec. 371-376.

de oro y granates, contenía asimismo abundantes restos de hilos de oro<sup>36</sup>. También en Italia se han documentado sepulturas de características similares: es el caso de la sepultura nº 185 de la basílica de San Cassiano en Villa Clelia (Imola), en la que destacan dos parejas de fíbulas discoidales de oro –la primera fabricada sobre la base de dos *solidi* de Honorio y Valentiniano III, la segunda con decoración *cloisonné* y seis apéndices en forma de cabeza de ave rapaz– y restos de hilos de oro, probablemente correspondientes a un velo<sup>37</sup>. La apertura, en los siglos XV y XVI, de diversos sarcófagos en la capilla de Santa Petronilla, adyacente a la basílica de San Pedro en Roma, tuvo como resultado el descubrimiento de tejidos de oro y ricos *ornamenta* como una cruz de lámina de oro, un collar de oro con colgantes cruciformes, una cruz de oro con esmeraldas engastadas, anillos, pendientes, fíbulas y agujas de oro y plata con esmeraldas, perlas y zafiros<sup>38</sup>. Ya en la Galia, un sarcófago, fechado a finales del siglo V o principios del VI, descubierto en la iglesia de San Víctor en Marsella, contenía el cuerpo de una mujer joven colocada en posición de decúbito dorsal con los pies hacia el este. En diversos de los restos óseos se documentaron restos de tejido, algunos en contacto directo con el cuerpo y otros a un nivel superficial, que corresponderían a una túnica, un *maphorium* y a una *palla*<sup>39</sup>. Ésta última, según el porcentaje micro-estratigráfico y ubicación de los materiales hallados, envolvía el cuerpo desde los hombros hasta las rodillas a modo de mortaja. Cabe destacar algunos restos de una banda decorativa que presentan hilos de oro y de seda entre la trama<sup>40</sup>. Situada en la frente del cuerpo, se halló un colgante de oro en forma de cruz griega –*encolpium*<sup>41</sup>– con una anilla, decorada con cinco grupos separados de pequeñas granulaciones situadas en los extremos de los brazos de la cruz y en el centro de su intersección<sup>42</sup>. Otra sepultura femenina con evidencias claras de *ornamenta* y *vestimenta* fue hallada más al norte, en un sarcófago situado en el coro de la iglesia de Saint-Pierre en Perrusson (Indre-et-Loire). En su interior fueron documentados restos de un probable manto que cubría los hombros de la difunta y que llegaba hasta las rodillas de la misma. También se

<sup>36</sup> EGER, “Vandalische...”, pp. 349-370, fig. 11.

<sup>37</sup> M.G. MAIOLI, “Nuovi date sulle necropoli gote in Emilia-Romagna”, en *Ravenna e l'Italia fra Goti e Longobardi*, col. «Corso di cultura sull'arte ravennate e bizantina» XXXVI (Rávena: Istituto di Antichità Ravennate e Bizantina, 1989), pp. 227-252, espec. 243-246.

<sup>38</sup> BALDINI, *L'oreficeria...*, pp. 42-43, con bibliografía.

<sup>39</sup> R. BOYER (dir.), *Vie et mort à Marseille à la fin de l'Antiquité. Inhumations habillées des V et VI siècles et sarcophage reliquaire trouvés à l'abbaye de Saint-Victor* (Marsella: Atelier du Patrimoine, 1987), p. 60. Sobre las *pallae* en contexto funerario, véase *infra*, nn. 173-190.

<sup>40</sup> BOYER, *Vie et mort...*, pp. 76-79.

<sup>41</sup> Véase también “L'encolpium Byzantine du VII siècle trouvé à Montcaret (Dordogne)”, en J. FORMIGE, *Fouilles de Montcaret de 1921 à 1938*, col. «Congr. Archéol. de France» 102e session (París, 1941), p. 193.

<sup>42</sup> BOYER, *Vie et mort...*, pp. 83-84.

documentaron restos de hilos de oro sobre el cráneo del cuerpo. Los elementos de indumentaria de esta inhumación se completaban con dos pequeñas hebillas articuladas con placa de perfil polilobulado en aleación de plata y cobre y un aplique de correa languiforme del mismo material<sup>43</sup>. Pero la más célebre de las sepulturas con *ornamenta* y *vestimenta* de la Galia es, sin duda, la de la reina Arnegunda, enterrada en la basílica de Saint-Denis en el año 575: la difunta yacía ataviada con una camisa fina de lana, una túnica con galones de seda bordados en hilo de oro sujeta por una pareja de fíbulas de oro y granates y una gran aguja de plata y oro, un cinturón de cuero sujeto por un broche articulado con dos grandes placas de plata dorada con decoración biselada y nielada, un manto de lana de coloración roja, un velo de seda, un *anulus signatorius*, dos agujas, una pareja de pendientes de oro y restos textiles y metálicos de calzado<sup>44</sup>. Dentro de este rápido y somero repaso, merece una mención especial la necrópolis rupestre de Hasaut, en el Cáucaso septentrional. Durante las excavaciones llevadas a cabo entre 1885 y 1887 se encontraron numerosas tumbas con elementos textiles y ornamentos metálicos. De entre todos los materiales destaca un tejido de seda datado en la primera mitad del siglo VII, considerado como proveniente de Egipto<sup>45</sup>. En 1955, en la misma necrópolis fueron descubiertos los restos de un cinturón sujeto por una hebilla y ornado por múltiples apliques de plata, datado asimismo en el siglo VII<sup>46</sup>. Cabe destacar que al suroeste de esta necrópolis rupestre ha sido identificado otro sector funerario en el que se han documentado numerosos accesorios metálicos de indumentaria como placas y broches de oro con decoración *cloisonné*<sup>47</sup>.

### 3. Ornamenta y vestimenta en la sepultura cristiana

La indumentaria de los difuntos es un aspecto importante del rito funerario cristiano. En la Antigüedad Tardía, éste tiene en la exposición pública del difunto uno de sus momentos culminantes; de ahí la importancia de dotarlo de unas vestimentas apropiadas. La liturgia funeraria del Occidente latino fija la *lavatio corporis* con *denudatio* del difunto, la cual implica la posterior

<sup>43</sup> LELONG, "Sépulture mérovingienne...".

<sup>44</sup> A. FRANCE-LENORD & M. FLEURY, "Das Grab der Arnegundis in St.-Denis", *Germania* 40 (1962), pp. 341-359. M. FLEURY & A. FRANCE-LANORD, *Les trésors mérovingiens de la basilique de Saint-Denis* (Woippy: Koepp, 1998), pp. 125-159.

<sup>45</sup> V. KUZNECOV, "Deux tombes alaines des Ve-VIe s. à Hasaut et à Klin-Yar (Caucase du Nord)", en M. KAZANSKI & V. SOUPAULT (ed.), *Les sites archéologiques en Crimée et au Caucase durant l'Antiquité Tardive et le Haut Moyen Âge*, col. «Colloquia Pontica» 5 (Leiden-Boston-Colonia: Brill, 2000), pp. 153-192, espec. 154-157.

<sup>46</sup> V. KUZNECOV, "Deux tombes...", p. 156, fig. 4.

<sup>47</sup> V. KUZNECOV, "Deux tombes...", pp. 159-170.

colocación de una vestimenta fúnebre sobre el cuerpo<sup>48</sup>. Sin embargo, las alusiones concretas a la tipología de dichas vestimentas son poco frecuentes. Y, en los casos en los que se conserva documentación, ésta alude a vestimentas monacales o clericales. El rango de un individuo en una determinada comunidad monástica o en la propia jerarquía eclesiástica se veía reflejado en su indumentaria funeraria<sup>49</sup>. Los textos de origen monástico son los que más detalles aportan acerca de las vestimentas fúnebres: *stamineum*, *cuculla*, *caligae*, *sudarium*, *calciamenta femoralia*; son algunos de los términos que aparecen en dichas fuentes<sup>50</sup>. Se trata, en todos los casos, de elementos típicos de la indumentaria monacal. Un dato interesante sobre la importancia de las *vestes* en la liturgia funeraria es el empleo de la expresión *corpus lazarizatur*, presente en los sacramentarios de Fulda y de Arezzo. La misma hace referencia a la resurrección de Lázaro (Juan 11, 44), quien se levanta de su tumba con las manos y pies vendados y la cara cubierta por un sudario<sup>51</sup>. Ambos elementos se encuentran asimismo presentes en las disposiciones para la preparación del cuerpo de un obispo recogidas en el *Liber Ordinum*<sup>52</sup>.

La documentación oriental muestra el mismo fenómeno: las indumentarias monacales y sacerdotales son las únicas aludidas. El *ordo* del vestido del difunto coincide con la recogida en los sacramentarios occidentales: tras la *lavatio*, el cuerpo se viste *veste qualis ordinis hic vivens extitit* y se cubre o

<sup>48</sup> D. SICARD, *La liturgie de la mort dans l'église latine des origines à la réforme carolingienne* (Münster: Aschendorff, 1978), pp. 102-108. Véanse también: F.S. PAXTON, *Christianizing death. The creation of a ritual process in Early Medieval Europe* (Ithaca-Londres: Cornell University Press, 1990); C. TREFFORT, *L'Église carolingienne et la mort. Christianisme, rites funéraires et pratiques commémoratives*, «Collection d'Histoire et d'Archéologie Médiévales» 3 (Lyon: Presses Universitaires, 1996).

<sup>49</sup> Sac. Berl. 6. (...) induunt vestimentum sicut mos mortuorum id est in quo habitu vel ordine in ecclesia dei militaret, eo vestimento induunt ut ponent in feretro. Reg. Eccl. Berna. (...) vestietur corpus sicut mos est. Lib. Pal. (...) cum indutus fuerit vestimentis ut mos est defunctorum.; Mis. Bobbio. (...) cum indutus fuerit vestimentis suis sicut mox est.; Sac. Arezzo. (...) fuerit indutus vestimentis ut mos est mortuorum.; Tract. Sac. (...) dum fuerit indutus vestimentis ut mos est mortuorum.; Mis. S. Sep. Jerus. (...) vestietur sicut mos est. Véase para todos ellos SICARD, *Liturgie...*, pp. 108-109. Véase también *Lib. Ord. XLI. Quum vero fuerit ex more corpus lavatum, vestitur veste qualis ordinis hic vivens extitit. Sicque indutum componitur in feretro* (...), ed. M. FÉROTIN, col. «Mon. Eccl. Liturgica» V (París, 1904). Sobre el rango eclesiástico y la indumentaria fúnebre, véase también *infra*, nn. 137-155.

<sup>50</sup> SICARD, *Liturgie...*, p. 110.

<sup>51</sup> SICARD, *Liturgie...*, pp. 109-110. Una lectura distinta de la expresión, vinculada al amortajamiento de difuntos, en TREFFORT, *L'Église carolingienne...*, pp. 67-70.

<sup>52</sup> *Lib. Ord. XLIII. (...) vestitur solitis vestimentis secundum morem, id est: tunica, deinde femoralia et pedules; post hec capello et sudario. (...) Deinde pollices manuum de institis ligantur, id est de parvis linteolis aut nastulis*. P.-A. FÉVRIER, "La mort chrétienne", en *Segni e riti nella Chiesa altomedievale occidentale*, col. «Settimane di studio del Centro italiano sull'Alto Medioevo di Spoleto» XXXIII (Spoleto, 1987), pp. 881-942, espec. 896.

envuelve con la mortaja de lino<sup>53</sup>. Este procedimiento se advierte en los funerales de Santa Melania, enterrada con sus vestimentas monacales<sup>54</sup>. La *Historia monachorum* recoge la historia del presbítero Copres, encargado de preparar y sepultar los cuerpos de los difuntos en de su comunidad. El anciano Copres destacaba especialmente por vestirlos concienzuda y copiosamente<sup>55</sup>.

Entre los textos litúrgicos orientales de ámbito monástico destaca la presencia del ἄνῃρ, velo ligero utilizado para cubrir el cáliz y la patena. La práctica no se encuentra documentada antes del siglo XIII<sup>56</sup>, pero lo cierto es que comparte algunos aspectos con la disposición del *Liber Ordinum* de enterrar al obispo con su cabeza cubierta por un *sudarium*, puesto que ésta –la de cubierta textil del mobiliario litúrgico– es precisamente una de las acepciones del término *sudarium*<sup>57</sup>. De aceptar esta posibilidad, la presencia de este elemento en contexto funerario puede ser interpretada como un elemento de protección del difunto<sup>58</sup>.

Las obras hagiográficas completan el panorama del uso de la vestimenta fúnebre en las fuentes escritas. En este tipo de producciones, la muerte y funerales del santo representan uno de los clímax del relato, por lo que suelen beneficiarse de descripciones detalladas que aluden con frecuencia a la preparación del cuerpo del difunto y a su indumentaria. Entre la enorme cantidad de ejemplos contenidos en los textos, pueden citarse los de San Germano de Auxerre<sup>59</sup>, el abad Sigiramno –enterrado con una vieja túnica<sup>60</sup>–,

<sup>53</sup> E. VELKOVA, "Funeral rites according to the Byzantine liturgical sources", *Dumbarton Oaks Papers* 55 (2001), pp. 21-51, espec. 37-38. V. BRUNI, *I funerali di un sacerdote nel rito bizantino secondo gli eucologi manoscritti di lingua greca*, col. «Studium Biblicum Franciscanum Collectio Minor» 14 (Jerusalén: Franciscan Printing Press, 1972), pp. 85-97. *Disciplina Antiochena Antica Siri* II, 9, 7. *Deinde condunt eum cum linteaminis, neque spoliunt eum tunica ipsius inferiore, et vestiunt eum phaina (...)*, col. «Fontes Codicis Iuris Canonici Orientales» ser. II, fasc. XXVI (Ciudad del Vaticano, 1951).

<sup>54</sup> *Vita s. Melan.* 69. Ver también *supra*, n. 13; e *infra*, n. 164.

<sup>55</sup> *Hist. monach.* IX, 3, 3-4, ed. E. SCHULZ-FLÜGEL, col. «Patristische Texte und Studien» 34 (Berlín-Nueva York: de Gruyter, 1990).

<sup>56</sup> BRUNI, *I funerali...*, p. 85, 94-95.

<sup>57</sup> J. BRAUN, *Liturgisches Handlexikon* (Regensburg: Kösel & Pustet, 1924). En este trabajo hemos utilizado la edición catalana, *Diccionari litúrgic* (Barcelona: Foment de Pietat Catalana, 1925).

<sup>58</sup> Sobre la reutilización funeraria de tejidos con probable funcionalidad litúrgica, véase *infra*, nn. 173-179. Sobre la protección simbólica del difunto mediante amuletos u otros objetos, véase FÉVRIER, "La mort...", pp. 897-898.

<sup>59</sup> *Vita s. Germani* VIII, 44, SC 112, ed. R. BORIUS (París: éd. du Cerf, 1965). Sobre la posterior apertura de su sepulcro y la extracción de reliquias, véase Ch. SAPIN, "Les reliques dans le Haut Moyen Âge", en *Saint-Germain d'Auxerre. Intellectuels et artistes dans l'Europe Carolingienne, IXe-XIe siècles*, Catálogo de la exposición (Auxerre: Musée d'Art et d'Histoire, 1990), pp. 161-163.

<sup>60</sup> *Vita Sigiramni abb. Longor.* 33, MGH SRM IV, ed. B. KRUSCH (Hannover-Leipzig: Hahn, 1902).

San Anastasio mártir<sup>61</sup>, Daniel el Estilita –con una vestimenta de pieles<sup>62</sup>–, o los ya citados de Melania o Hipacio<sup>63</sup>.

Otro lugar común en este tipo de obras son los relatos de la *inventio* y/o *translatio* del cuerpo del santo. En este tipo de pasajes, son frecuentísimas las alusiones al hallazgo de su cuerpo incorrupto, lo cual se traduce en la agradable fragancia que emana del sepulcro y al hallazgo de sus vestimentas íntegras: sirvan como ejemplos los casos de los obispos Humberto de Troyes<sup>64</sup>, Desiderio de Vienne<sup>65</sup> y Valentín de Milán<sup>66</sup>; o el de un anónimo monje del monasterio *caulianensis*, en la *Lusitania* hispánica<sup>67</sup>.

Las referencias a la presencia de *ornamenta* en contextos funerarios son también poco explícitas y, de hecho, mucho menos numerosas. Éstas se posicionan generalmente en contra de la presencia de estos elementos en las sepulturas; sin duda en ello hay que ver la influencia del ideal de pobreza cristiana, que los padres de la iglesia se encargaron de difundir. Así, San Jerónimo recoge en su *vita s. Pauli* la pregunta sobre el sentido de la costumbre de los ricos de enterrar a sus difuntos con atuendos de seda y oro: al fin y al cabo, todo lo físico está destinado a la putrefacción<sup>68</sup>. Basilio el Grande, Gregorio Nacianceno y Juan Crisóstomo se pronuncian en términos muy similares<sup>69</sup>; mientras que Gregorio de Nisa recoge la ya citada petición de San Efrén de ser enterrado sin ningún tipo de ostentación vestimentaria<sup>70</sup>. Probablemente, las quejas de San Felipe de Ágira iban también dirigidas contra los sepelios con indumentarias excesivamente ricas<sup>71</sup>. A pesar de todas estas indicaciones, el propio Gregorio de Nisa se sorprendía al saber que la difunta Santa Macrina iba a ser sepultada con sus viejas vestiduras<sup>72</sup>. Incluso los modestos *ornamenta* que ésta solía llevar en vida –un collar de hierro con un colgante en forma de cruz y un anillo también de hierro– fueron retirados

<sup>61</sup> GEORG. PISID., *Vita s. Anastasii mart.*, PG 87/3 (París: Garnier, 1863), col. 1725-1728.

<sup>62</sup> *Vita s. Danielis Styl.* 98, ed. H. DELEHAYE, *Analecta Bollandiana* XXXII (1913), pp. 121-229.

<sup>63</sup> Véase *supra*, nn. 13 y 15.

<sup>64</sup> *Vita Hugb. ep. Traieci.* 20, MGH SRM VI, ed. B. KRUSCH & W. LEVISON (Hannover-Leipzig: Hahn, 1913).

<sup>65</sup> *Vitae Desid. ep. Vien.* III, 5, MGH SRM III, ed. B. KRUSCH (Hannover-Leipzig: Hahn, 1896).

<sup>66</sup> J.-Ch. PICARD, *Le souvenir des évêques. Sépultures, listes épiscopales et culte des évêques en Italie du Nord des origines au Xe siècle*, col. «Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome» 268 (Roma: École Française de Rome, 1988), p. 78, n. 208.

<sup>67</sup> *Vitas sanct. patr. Emerit.* II, 102-105, ed. A. MAYA, col. «Corpus Christianorum, Series Latina» CXVI (Turnhout: Brepols, 1992).

<sup>68</sup> *Vita s. Pauli erem.* 17, PL 23 (París: Garnier, 1883).

<sup>69</sup> BAS. MAGN., *Homil. In div.* 9, PG 31 (París: Garnier, 1885); GREG. NAZ., *In laud. Caes. frat.* XVI, PG 35 (París: Garnier, 1886); IOHAN. CHRYS., *In Iohan. Homil.* LXXXV, 5, PG 59 (París: Garnier, 1862).

<sup>70</sup> Véase *supra*, n. 12.

<sup>71</sup> Así lo interpreta BALDINI, *L'oreficeria...*, p. 42, con bibliografía.

<sup>72</sup> *Vita s. Macr.* 29, SC 178, ed. P. MARAVAL (París: éd. du Cerf, 1971).

por los encargados de preparar el cuerpo<sup>73</sup>. Sin embargo, ejemplos como el de Santa Macrina no fueron siempre seguidos: el canon XVIII del Sínodo nestoriano del 676 estipula que los difuntos cristianos debían ser enterrados *more christiano*, es decir, con vestimentas sencillas y de poco valor<sup>74</sup>. El mensaje de austeridad se difundiría también en Occidente: el mejor ejemplo lo constituye Santa Gertrudis, hija de Pipino I, quien expresó su renuncia a ser acompañada a su sepulcro por cualquier vestimenta exceptuando un viejo velo sin valor y un paño con el que envolver su cilicio<sup>75</sup>.

Pero existe también un segundo componente, de tradición no estrictamente cristiana, que ve en la deposición de objetos en el interior de sepulturas un signo de cierta inferioridad cultural. Los *Digesta*, recogiendo de nuevo la labor de Ulpiano, califican de *homines simpliciores* a quienes se acompañan de *ornamenta* en su sepultura<sup>76</sup>. Una concepción similar se advierte en una misiva de Teodorico I al sayón Duda, que contiene el encargo de corregir la costumbre de enterrar a los difuntos con *aurum vel argentum*<sup>77</sup>. Las razones expuestas para justificar tal medida, aunque eminentemente prácticas –*immo culpae genus est inutiliter abditis relinquere mortuorum, unde se vita potest sustentare viventium*– no dejan de mostrar cierta oposición a dicha práctica. Este hecho se refleja claramente en la alternativa propuesta para los dispuestos a procurar un funeral ostentoso a sus difuntos: *aedificia tegant cineres*,

<sup>73</sup> Vita s. Macr. 30.

<sup>74</sup> Syn. Mar Georg. I, can. XVIII, ed. J.B. CHABOT, *Synodicon orientale ou recueil de synodes nestoriens* (París: Imprimerie Nationale, 1902). El canon XIX del mismo Sínodo designa a los obispos como garantes del cumplimiento de esta norma.

<sup>75</sup> Vita s. Geret. 7, MGH SRM II (Hannover: Hahn, 1889).

<sup>76</sup> Dig. XI, 7, 14. *Non autem oportet ornamenta cum corporibus condi, nec quid aliud huiusmodi, quod homines simpliciores faciunt.*

<sup>77</sup> CAS., *Variae* IV, 34. *Dudae saioni Theodoricus rex.*

*Prudentiae mos est in humanos usus terris abdita talenta revocare commerciumque viventium non dicere mortuorum, quia et nobis infossa pereunt et illis in nullam partem profutura linquuntur. metallorum quippe ambitus solacia sunt hominum. nam divitis auri vena similis est reliquae terrae, si iaceat: usu crescit ad pretium, quando et apud vivos sepulta sunt, quae tenacium manibus includuntur. Atque ideo moderata iussione decernimus, ut ad illum locum, in quo latere plurima suggeruntur, sub publica testificatione convenias: et si aurum, ut dicitur, vel argentum fuerit tua indagatione detectum, compendio publico fideliter vindicabis: ita tamen ut abstineatis manus a cineribus mortuorum, quia nolumus lucra quaeri, quae per funesta possunt scelera reperiri. aedificia tegant cineres, columnae vel marmora ornent sepulcra: talenta non teneant, qui vivendi commercia reliquerunt. Aurum enim sepulcris iuste detrahitur, ubi dominus non habetur: immo culpae genus est inutiliter abditis relinquere mortuorum, unde se vita potest sustentare viventium. non est enim cupiditas eripere, quae nullus se dominus ingemiscat amisisse. primi enim dicuntur aurum Aeacus, argentum Indus rex Scythiae repperisse et humano usui summa laude tradidisse. quod nos in contrarium neglegere non debemus, ne sicut latentia cum laude sunt prodita, ita inventa cum vituperatione videantur esse neglecta.*

*columnae vel marmora orment sepulcra*. El propio rey daría ejemplo con la erección, en Ravenna, de un gran mausoleo destinado a albergar su sepultura.

Sin embargo, a pesar de todo ello, los enterramientos de difuntos con indumentarias ostentosas fue una constante a lo largo de la Antigüedad Tardía. Dejando a un lado la abundante documentación arqueológica a la que ya se ha hecho alusión<sup>78</sup>, los textos proporcionan numerosas referencias a dicha práctica. Las fuentes más explícitas son obras jurídicas procedentes de los *regna* del Mediterráneo occidental y de la periferia de éste. La ya citada L.W. XI, 2, 1 supone sin duda la referencia más clara al robo de elementos de indumentaria depositados en sepulturas<sup>79</sup>. Pero las alusiones a violaciones de sepulcros con mención expresa del robo de ajuares son frecuentes<sup>80</sup>. Otras se limitan a mencionar el expolio de cadáveres sepultos<sup>81</sup>; siendo éste último también el caso de la legislación tardorromana<sup>82</sup>. Una curiosa epístola del rey ostrogodo Teodorico menciona la profanación de sepulturas por parte del presbítero Laurencio. Su objetivo era la búsqueda de *funestae divitiae* (¿ornamenta y/o vestimenta?)<sup>83</sup>.

La legislación contra la violación de sepulturas es en realidad una constante en el derecho canónico y secular del Mediterráneo a lo largo de la Antigüedad Tardía<sup>84</sup>. En el mundo romano, la sepultura es considerada un lugar sacro, la

<sup>78</sup> Véase *supra*, nn. 17-47.

<sup>79</sup> Véase *supra*, n. 1.

<sup>80</sup> *Lex Alamannorum* (E codd. A) XLIX, 1. *Si quis liberum de terra exfodierit, quidquid ibi tulit (...)*. *Lex Baiwariorum* XVIII, 1. *Si quis mortuum liberum de monumento exfodierit (...) et ipsum quod ibi tulit (...)*, MGH Legum sectio I, vol. III, ed. G.H. PERTZ (Hannover: Hahn, 1863).

<sup>81</sup> *Ed. Roth*. 15. *Si quis sepulturam hominis mortui ruperit et corpus expoliaverit (...)*. *Lex Salica* (S) XXI, 2. *Si quis tumulum super hominem mortuum expoliaverit (...)*; XXI, 3. (...) *qui hoc destruxerit aut mortuum exinde expoliaverit (...)*; XXI, 5. *Si quis corpus iam sepultum efforderit aut expoliaverit (...)*. *Lex Ribuaria* 55 (54), 2. *Si quis mortuum effodire praesumpserit (...)*, MGH Legum sectio I, vol. V (Hannover-Leipzig: Hahn, 1888).

<sup>82</sup> *Cod. Theod.* IX, 17, 3. (...) *nam et sepultos spoliant destruendo (...)*, ed. P. KRUEGER & TH. MOMMSEN (Berlín: Weidmann, 1905). *Dig.* XLVII, 12, 3. *Adversus eos, qui cadavera spoliant, praesides severius intervenire*.

<sup>83</sup> CAS. *Variae* IV, 18. (...) *Laurentium presbyterum effossis cineribus funestas divitias inter hominum cadavera perscrutatum, concussionemque mortuis intulisse, quem oportet viventibus quiete praedicare*, MGH AA XII, ed. Th. MOMMSEN (Berlín: Weidmann, 1894).

<sup>84</sup> *Conc. Matiscon.* II, can. 17; *Syn. Dioec. Autissiod.*, can. 15, SC 353, ed. J. GAUDEMET & B. BASDEVANT (París: éd. du Cerf, 1989). Y. DUVAL, *Auprès des saints, corps et âme. L'inhumation "ad sanctos" dans la chrétienté d'Orient et d'Occident du IIIe au VIIe siècle* (París: Études Augustiniennes, 1988), p. 37. *Cod. Theod.* IX, 17. *Dig.* XLVII, 12. *Nov.* II, 96, *Ius Graecoromanum: Novellae et aureae bullae imperatorum post Justinianum*, ed. K.E. ZACHARIA (Atenas: Scientia, 1931). J. IMBERT, *Les temps carolingiens (741-891): l'Eglise, la vie des fidèles* (París: Cujas, 1996), col. «Histoire du droit et des institutions de l'Eglise en Occident» V/2. *PHOTIUS, Nomoc.* IX, 23, PG 104 (París: Garnier, 1896).



morada donde reposa el difunto<sup>85</sup>; mientras que en la concepción cristiana representa el lugar donde el difunto aguarda la resurrección<sup>86</sup>. La perturbación del descanso de los difuntos o la privación de sepultura es, en cualquier caso, un acto impío e intolerable<sup>87</sup>. Sin embargo, los textos jurídicos orientales aluden raramente a la presencia de *ornamenta* o *vestimenta* en las sepulturas. Sin duda, el más explícito de ellos es la ya citada epístola de Gregorio de Nisa a Letoyo de Melitene, que evoca una viva imagen del saqueador removiendo osamentas en busca de algún adorno personal del difunto<sup>88</sup>.

La finalidad principal de las violaciones de sepulturas era, lógicamente, el lucro personal<sup>89</sup>. En consecuencia, el objetivo principal era reunir botines integrados por materiales de un alto valor intrínseco: tejidos de lujo y adornos de metales y/o piedras preciosas<sup>90</sup>. Para que los *vestimenta* fueran aprovechables y económicamente rendibles para el profanador, los hurtos debían efectuarse en un espacio relativamente corto de tiempo a partir del sepelio, para impedir que el deterioro del cuerpo afectase a las prendas de modo irremediable. El proceso se encuentra bien descrito en uno de los relatos de Juan Mosco, ambientado en el Egipto de principios del siglo VII: un joven presencia un funeral en el que el difunto está ataviado con ricas vestimentas, siguiendo al cortejo hasta el cementerio para localizar con exactitud la tumba. Tras asegurarse de que no había testigos, el profanador se dirige al sepulcro y toma las prendas del difunto<sup>91</sup>. Un segundo relato del mismo autor muestra cómo la caída del sol del mismo día del entierro de una joven es el momento escogido por otro expoliador para despojar al cadáver de sus vestimentas<sup>92</sup>. Lo mismo sucede con los personajes enviados por Guntrán Bosón a expoliar la sepultura de una mujer ataviada *cum grandibus ornamentis et multo auro* en la

<sup>85</sup> *Cod. Theod.* IX, 17, 4. (...) *domus ut ita dixerim defunctorum* (...).

<sup>86</sup> P.-A. FÉVRIER, "La tombe et l'au-delà", en *Les temps chrétiens de la fin de l'Antiquité au Moyen Âge, IIIe-XIIIe siècles* (París: CNRS, 1984), pp. 164-183.

<sup>87</sup> Y. DUVAL, *Auprès des saints...*, pp. 27-47. REBILLARD, *Religion et sépulture...*, pp. 73-86.

<sup>88</sup> GREG. NIS., *Epist. Can. Let.* VII. (...) ἀνακινεῖν τὰ ὅσα ἐλπίδι τοῦ κόσμου τινὰ τῶν συγκατορυθέντων κερδαίνει (...).

<sup>89</sup> *Dig.* XLVII, 12, 3. (...) *ex lucro eius qui violavit* (...). Este hecho se encuentra también recalcado en numerosos epigramas de Gregorio Nacianceno, que inciden en las ansias de oro (φιλόχρυσον) de los expoliadores. Véase por ejemplo GREG. NAZ., *Epig.* XXXII, XXXIV, XXXV, XL, XLI, XLV, XLIX, LI, LIII, LIX, LXI, LXIV, LXVII, LXXII, LXXX, LXXXII, LXXXIII, LXXXIV, LXXXVI, XCI y XCIII, PG 38 (París: Garnier, 1862).

<sup>90</sup> La mención expresa de χρυσὸν y σῆρες νήματ' en el epigrama XLVI de Gregorio Nacianceno puede ser interpretada como una alusión a los objetivos principales de los violadores de sepulturas, a cuya disuasión está destinada la composición: GREG. NAZ., *Epig.*, col. 106.

<sup>91</sup> IOHAN. MOSCH., *Prat. Spirit.* LXXVII.

<sup>92</sup> IOHAN. MOSCH., *Prat. Spirit.* LXXVIII. Véase también *supra*, n. 14.

basílica de Metz: la acción se llevó a cabo a los pocos días de la celebración del funeral<sup>93</sup>.

Pero existe también testimonio de profanaciones de sepulturas antiguas. En estos casos, se trata siempre de los sepulcros de personajes famosos por algún motivo. Así, encontramos numerosos ejemplos de intentos –muchas veces frustrados– de expolio de las tumbas de santos. Una de las escasas noticias seguras de la extracción de materiales de un sepulcro antiguo –con fines más simbólicos que económicos– corresponde a la sepultura del rey longobardo Alboino. De su interior se tomaron elementos presumiblemente metálicos: una espada y *quid in ornatu ipsius*<sup>94</sup>.

A través de los saqueos de sepulturas, los atavíos de los difuntos retornaban al circuito comercial. Seguramente, los ladrones se dirigían a comerciantes profesionales para vender los *ornamenta* y/o *vestimenta*. Así, una ley visigoda alude a la venta por parte de *transmarini negotiatores* de *vestimenta vel quelibet ornamenta* procedentes de hurtos<sup>95</sup>. De Hispania procede otra posible evidencia de la circulación de elementos de indumentaria procedentes de robos. Se trata de un documento sobre pizarra, fragmentario y probablemente procedente de algún punto de la provincia de Salamanca, fechado a partir de finales del siglo VII. En él se inventaría una serie de objetos, entre los que figuran una *tonica* y un *bracile cum cultello*, que podrían haber procedido de un hurto. Son elementos ampliamente documentados en el mundo funerario de la Antigüedad Tardía hispánica, aunque es evidente que el documento no hace ninguna referencia a su relación con una *sepulchri violatio*<sup>96</sup>.

#### 4. Escenas de salvación en elementos de indumentaria procedentes de contextos funerarios.

Los orígenes del *Ordo Commendationis Animae* se encuentran en la antigua tradición sinagoga judía. El conjunto de oraciones que lo integraba

<sup>93</sup> GREG. TUR., *Hist. Franc.* VIII, 21. *Ante paucus autem dies mortua propinqua uxoris eius sine filiis, in basilicam urbis Metiensis sepulta est cum grandibus ornamentis et multo auro. Factum est autem, ut post dies paucus adesset festivitas beati Remedii, quae in initio mensis octavi caelebratur. Discedentibus autem multis e civitate cum episcopo et praesertim senioris urbis cum duci, venerunt pueri Bosonis Guntchramni ad basilica, in qua mulier erat sepulta. Et ingressi, conclusis super se osteis, detexerunt sepulchrum, tollentes omnia ornamenta corporis defuncti, quae reperire potuerant*, MGH SRM I/2, ed. B. KRUSCH (Berlín: Hahn, 1884).

<sup>94</sup> Véase *infra*, n. 122.

<sup>95</sup> L.W. XI, 3, 1. *Antiqua: Si transmarini negotiatores rem furtivam vendere detegantur. Si quis transmarinus negotiator aurum, argentum, vestimenta vel quelibet ornamenta provincialibus nostris vendiderit, et competenti pretio fuerint venundata, si furtiva postmodum fuerint adprobata, nullam emtor calumniam pertimescat.*

<sup>96</sup> I. VELÁZQUEZ, *Documentos de época visigoda escritos en pizarra (siglos VI-VIII)*, col. «Monumenta Palaeographica Medii Aevi, Series Hispanica» (Turnhout: Brépols, 2000), vol. I, pp. 109-110, con bibliografía.

establecía una paridad entre el difunto y los protagonistas de escenas de salvación del Antiguo Testamento como la de “Daniel en la fosa de los leones” (Daniel 6:17-24), “Los tres jóvenes en el horno” (Daniel 3:19-23), de idéntico contenido salvífico, o la del “Ciclo de Jonás” (Jonás 2:2, 4:6). Este *ordo*, adoptado posteriormente por la Iglesia, nunca estuvo demasiado estipulado, y podía variar según el momento o la ocasión: encontramos también otras oraciones antiguas como las atribuidas a Cipriano de Antioquía, *orationes pseudocyprianae*, que fueron traducidas al latín hacia el siglo IV<sup>97</sup>, y que seguramente formaron un *ordo* similar, que sería considerado como letanía durante la Antigüedad Tardía<sup>98</sup>. E. Le Blant fue una de las primeras personas que trabajó el concepto del *Ordo Commendationis Animae*<sup>99</sup>. En su obra, considera que uno de los textos más antiguos conservados es el recogido por el sacramentario del Pontifical de San Prudencio en Troyes, del siglo IX<sup>100</sup>. Se trata de la misma oración representada parcialmente en la Copa de Podgoritza, uno de los ejemplos materiales más antiguos<sup>101</sup>. Las escenas citadas en esta oración aparecen representadas a menudo en sarcófagos del s. III y IV, así como en pinturas de catacumbas, mausoleos y objetos de uso funerario, como ejemplo de entrega y salvación<sup>102</sup>.

Todos estos elementos son referenciados por Grabar como metodología utilizada para la enseñanza religiosa durante la Antigüedad Tardía, cuyos actos de devoción se expresaban a través de la imagen<sup>103</sup>. No obstante, esta interpretación no toma en cuenta la existencia de diversos ejemplos textiles con la temática de Daniel en la fosa de los leones<sup>104</sup>. La pieza más representativa es una túnica conservada en el Museo de Montserrat, un claro

<sup>97</sup> I. VELÁZQUEZ, *La teja de Villamartín de Sotoscueva (Burgos). Los versos más antiguos del poema de Fernán González*, col. «Avances» 5 (Segovia: Beltenebros Minor, 2006), p. 53.

<sup>98</sup> VELÁZQUEZ, *La teja...*, p. 54.

<sup>99</sup> E. LE BLANT, *Étude sur les sarcophages chrétiens antiques de la ville d'Arles* (París: Imprimerie Nationale, 1888). Sobre el origen de la oración sigue resultando también de gran interés el artículo de L. GOUGAD, “Étude sur les ordines commendationis animae”, *Ephemerides liturgicae* XLIX (1935), pp. 3-27.

<sup>100</sup> GOUGAD, *Étude...*, p. 27: *Libera, Domine, animam ejus, sicut liberasti Danielelem de lacu leonum*.

<sup>101</sup> H. LECLERCQ, “Coupe”, en *DACL* II/2, col. 3004-3013, espec. col. 3008-3011, con fig. 3336: *Daniel de lacu leonis... liberatus est*. Véase también H. LECLERCQ, “Daniel”, en *DACL* IV/1, col. 221-248.

<sup>102</sup> M. SHAPIRO, *Estudios sobre el Arte de la Antigüedad Tardía, el Cristianismo primitivo y la Edad Media* (Madrid: Alianza, 1987), p. 35.

<sup>103</sup> A. GRABAR, *Las vías de la creación de la iconografía cristiana* (Madrid: Alianza, 1985), p. 9.

<sup>104</sup> Se trata de una temática que no debemos confundir con las representaciones del héroe babilónico *Gilgamés o el estrangulador de leones*, como la presentada en la dalmática pontifical funeraria de San Bernat Calbó del Museo Episcopal de Vic (MEV 791). Véase R.M. MARTÍN, “El pas de la decoració naturalista a la decoració geomètrica en els teixits andalusins”, *Quaderns del Museu Episcopal de Vic* 1 (2005), p. 119.

ejemplo textil de la plasmación iconográfica del *Ordo Commendationis Animae*. Debido a su representación central y a su color, es evidente que ésta no era una túnica de uso cotidiano, sino que podríamos estar hablando de una prenda de funcionalidad exclusivamente funeraria<sup>105</sup>. El tejido, la mitad superior de una túnica (FIG 6) probablemente del siglo VI d.C. que, por sus dimensiones, 50,5 cm x 38 cm, debió pertenecer a un individuo de temprana edad, procede de la necrópolis de Antínoe<sup>106</sup>. Presenta una decoración en dos registros con diversos motivos policromos tanto antropomorfos como zoomorfos. En el registro superior, situadas a ambos lados del cuello y en posición enfrentada, se pueden apreciar dos palomas agarrando una rama de laurel con un criptograma central que podría representar una *iota* y una *chi*. La escena inferior, situada en el centro de la túnica, representa una figura antropomorfa en posición orante rodeada por dos elementos zoomorfos, en una clara alusión a Daniel en la fosa de los leones. Todo el conjunto está realizado con un bordado a mano sobre un tafetán de lana rojo. La túnica, tanto en sus decoraciones, como en su color de base y confección del cuello, presenta un rico colorido poco frecuente para este tipo de bordado, mezclando rojos, amarillos y verdes. Este hecho, unido a las dimensiones del tejido, así como al motivo de la representación y la exclusividad del bordado<sup>107</sup>, es el motivo por el que identificamos la pieza como un tejido de probable uso funerario, con una funcionalidad ligada a la transición y salvación del alma del difunto.

La escena de Daniel en el foso de los leones se encuentra también representada en algunos accesorios metálicos de indumentaria. La mayoría se integra en un conjunto de más de dos docenas de broches de cinturón articulados de bronce, localizados de forma mayoritaria en la Galia oriental y datables en el siglo VII<sup>108</sup>. En un principio, la dispersión geográfica de las piezas llevó a los especialistas a relacionarlas con el área de asentamiento de los burgundios. Sin embargo, una serie de hallazgos recientes en otras regiones

<sup>105</sup> MOMB 5 en L.G. TURELL, “Los tejidos coptos del Museo de Montserrat: presentación de la colección”, *Antiquité Tardive* 12: *Tissus et vêtements dans l'Antiquité Tardive* (2004), pp. 145-152, espec. 149.

<sup>106</sup> Dicho tejido forma parte de la colección de tejidos coptos “Soler Vilabella”, conservada en el Museo de Montserrat.

<sup>107</sup> Hasta la fecha no existen elementos comparables, en lo que se refiere a coloración, bordado y estilo decorativo, que sugieran una producción en serie de este tipo de túnica. Por lo que respecta a la temática de Daniel en producciones textiles, cabe destacar los siguientes ejemplos: un tejido de origen egipcio, probablemente copto, conservado en el Museo de Berlín, en el que aparece Daniel en posición orante, vestido a la moda persa rodeado por dos leones, recibiendo un plato con una copa de Habacuc: J. STRZYGOWSKI, *Orient oder Rom* (Leipzig, 1901), p. 91; y el sudario de San Víctor del tesoro de la Catedral de Sens: G. DE RÉCY, *L'évolution ornementale depuis l'origine jusqu'au XII siècle* (París, 1913), p. 185, fig. 136.

<sup>108</sup> Véase en último lugar M. MARTIN, “Danielschnallen”, en RGA 5, cols. 244-246, con bibliografía.

de la Galia e Hispania dejan claro que la representación de Daniel y los leones corresponde a una iconografía típica en la toréutica del siglo VII en el Mediterráneo occidental<sup>109</sup>. De Britannia procede un pequeño broche de cinturón articulado de hierro, cuya decoración damasquinada en plata reproduce el mismo motivo iconográfico<sup>110</sup> (FIG 7). La pieza data de la segunda mitad del siglo V, y corresponde a una producción local inspirada en objetos formalmente similares, pero producidos en bronce o plata, que circulaban a lo largo del Mediterráneo<sup>111</sup>. Este hecho permite plantear la cuestión de si este motivo iconográfico no habría estado presente también en *ornamenta* de indumentaria producidos en talleres del Mediterráneo oriental, a pesar de la actual ausencia de hallazgos de este tipo.

El grueso de broches de cinturón con representaciones de Daniel en la fosa de los leones procede de hallazgos casuales o excavaciones antiguas, lo cual limita enormemente nuestro conocimiento del contexto arqueológico de las piezas. Una gran parte de ellas procede de contextos funerarios. Sin embargo, a diferencia de lo que sucede con el citado ejemplo textil, es muy difícil atribuir una funcionalidad originalmente funeraria a dichos objetos. En este sentido, realizar una documentación detallada del estado de conservación de los mismos y de sus posibles marcas de uso podría proporcionar datos significativos al respecto.

### 5. Σύμβολα ἱερὰ. Indumentaria, poder y rango en contexto funerario

Una ley dictada en tiempos de León I (457-474) es un excelente exponente de hasta qué punto la indumentaria era percibida como un símbolo de prestigio e indicador de rango en la cúpula del aparato administrativo que gobernaba el Mediterráneo oriental. En ella se sanciona tanto el monopolio del emperador sobre el uso de determinadas piedras preciosas como el de los *artifices* de su *aula regia* para producir objetos adornados con ellas. No es casualidad que dos de los *ornamenta* citados de forma explícita –la *fibula* y el *balteum*–

<sup>109</sup> R. POULAIN, “Les plaques-boucles à motifs chrétiens en Bourgondie mérovingienne. Approche méthodologique”, en *Burgondes, Alamans, Francs et Romains dans l'est de la France, le sud-ouest de l'Allemagne et la Suisse, Ve-VIIe siècle après J.-C.*, col. «Annales Littéraires de l'Université de Franche-Comté» 756 (Besançon: Presses Universitaires Franc-Comtoises, 2003), pp. 59-66. G. RIPOLL, *Toréutica de la Bética (siglos VI y VII d.C.)* (Barcelona: Reial Acadèmia de Bones Lletres, 1998), pp. 78-84.

<sup>110</sup> E. SALIN, *La civilisation mérovingienne d'après les sépultures, les textes et le laboratoire*, vol. 3 (Paris: Picard, 1957).

<sup>111</sup> H.W. BÖHME, “Der Frankenkönig Childerich zwischen Attila und Aëtius. Zu den Goldgriffspathen der Merowingerzeit”, en O.-H. FREY, H.W. BÖHME & C. DOBLAT (ed.), *Festschrift für Otto-Herman Frey zum 65. Geburtstag*, col. «Marburger Studien zur Vor- und Frühgeschichte» 16 (Marburgo: Hitzeroth, 1995), pp. 69-110, espec. 98-103.

correspondan a accesorios de indumentaria personal<sup>112</sup>. En efecto, muchos de los símbolos del poder imperial aludidos por las fuentes de época tardoantigua corresponden a elementos de indumentaria. Así, entre los *vestimenta* imperiales pueden ser citados los πορφυρά ἱμάτια, χλαῖναν πορφυρέην o ἀλουργίδα y los ὑποδήματα; mientras que la διάδημα o στέφανον, la περόνη o πόρπη y la ζώνη o λιθοκολλήτους ζωστήρας serían sus *ornamenta* principales<sup>113</sup>.

Esta cuidada simbología del poder imperial tuvo su reflejo en el mundo funerario. Las ceremonias fúnebres de los emperadores cristianos constituyen complejos actos de culto y de traspaso de soberanía, en la que participan numerosos elementos políticos, ideológicos y simbólicos<sup>114</sup>. Es cierto que, entre ellos, la indumentaria no constituye el más asiduamente descrito en las fuentes. Los emperadores tuvieron otras formas más visibles de mostrar, a título póstumo, su poder y recursos o, mejor dicho, los de sus sucesores inmediatos. Fueron éstas formas que privilegiaron por encima de todo la arquitectura funeraria –ricos sarcófagos y mausoleos– y la ubicación –en basílicas funerarias imperiales– como medio de expresión de la excepcionalidad de sus sepulturas<sup>115</sup>. Pero la indumentaria debió desempeñar también un papel importante en las exequias, en tanto que símbolo de rango universalmente reconocible.

El ejemplo más claro de este hecho lo encontramos en los funerales de Constantino. Tras su muerte, el cuerpo del soberano fue trasladado a Constantinopla en un sarcófago de oro, que fue colocado en la sala principal del palacio imperial en espera de iniciar las ceremonias fúnebres a la llegada de sus hijos. Constantino yacía con βασιλικοῖς τε κόσμοις: la vestimenta púrpura y la diadema<sup>116</sup>. Idéntico panorama se aprecia en los funerales de

<sup>112</sup> *Cod. Just.* XI, 12 (11), ed. Th. MOMMSEN & P. KRUEGER, *Corpus Iuris Civilis* (Berlín: Weidmann, 1892-1895).

<sup>113</sup> IOHAN. CHRYS., *De perfecta caritate* 6, PG 56 (París: Garnier, 1859), col. 287A. THEMISTIOS, *Or.* XI, ed. G. DOWNEY (Leipzig: Teubner, 1965), vol. I, p. 216. SOZOMENO, *Hist. Eccl.* V, 17, 2, ed. J. BIDEZ y G.C. HANSEN (Berlín, 1995). ASTERIUS AMAS., PG 40 (París: Garnier, 1858), col. 184 B-C. *De caer.* I, 92-93, CSHB, vol. I (Bonn, 1829). Véase una discusión completa de las fuentes en A. PERTUSI, “Insigne del potere sovrano e delegato a Bisanzio e nei paesi di influenza bizantina”, col. «Settimane di studio del Centro italiano sull’Alto Medioevo di Spoleto» XXIII (Spoleto, 1976), pp. 481-563, espec. 497-516; C. MORRISON, “Les insignes du pouvoir imperial au Ve et au VIe siècle”, en M. ROUCHE (dir.), *Clovis: histoire & mémoire. Le baptême de Clovis, l’événement* (París: PUPS, 1998), pp. 753-768, espec. 761-763.

<sup>114</sup> J. ARCE, *Funus Imperatorum: los funerales de los Emperadores Romanos* (Madrid: Alianza, 1988).

<sup>115</sup> Ph. GRIERSON, “The tombs and obits of the Byzantine emperors (337-1042)”, *Dumbarton Oaks Papers* 16 (1962), pp. 3-60.

<sup>116</sup> EUS. CAES., *Vita Const.* IV, 66, PG 20 (París: Garnier, 1866).

Justiniano: *diademate comptus purpureaque in veste iacens*<sup>117</sup>. Coripo proporciona información adicional sobre el desarrollo de la ceremonia: tras el sepelio, el patriarca Juan coloca la diadema imperial al hijo y sucesor de Justiniano, Justino, coronándolo como augusto<sup>118</sup>. El procedimiento previsto por el *Liber de caerimoniis* de Constantino VII, señala que el emperador difunto yace en un féretro de oro ataviado con la diadema, la túnica blanca con *clavi* de oro y la clámide de oro. En el momento culminante de la ceremonia, justo antes de colocar el féretro en la sepultura, el prepósito toma la corona de su cabeza y lo sustituye por una cinta púrpura<sup>119</sup>. Se trata de una evidencia clara de que el principal *ornamentum imperialium*, la diadema, no habría acompañado a los emperadores a la sepultura, sino que se habría restringido al período de exposición y transporte del difunto en el féretro. De acuerdo con el testimonio de Coripo, esta práctica puede retrotraerse, al menos, hasta el s. VI.

No contamos con constatación arqueológica de los elementos de indumentaria conservados en sepulturas de emperadores romanos. Sin embargo, sí son conocidos algunos *ornamenta* ligados a la simbología del poder imperial en contextos funerarios de la periferia bárbara del mundo romano. Así, en la sepultura nº 1 de Ostrovany (okr. Sabinov, Eslovaquia) fue hallada una fíbula de oro de forma circular con la incrustación central de un gran cabujón de ónice, rodeada por un registro de motivos calados en forma de voluta, de los que penden cuatro cadenillas de mallas de oro trenzadas acabadas en colgantes cuadrilobulados con decoración calada (FIG 8). La pieza, datable a finales del siglo III, procede sin duda de un taller mediterráneo. Este hecho, junto con la notable similitud que la pieza presenta respecto a las representaciones de *fibulae gemmatae* imperiales conocidas por la iconografía<sup>120</sup>, permite identificar la pieza como un σύμβολον ἱερόν, probablemente otorgado a un rey bárbaro por el propio emperador. A diferencia del caso de los emperadores, este indicador de rango habría acompañado al difunto a la sepultura.

<sup>117</sup> CORIP., *In laud. Iust.* I, 241-242, MGH AA III, ed. J. PARTSCH (Berlín: Weidmann, 1879).

<sup>118</sup> *In laud. Iust.* II, 160-164.

<sup>119</sup> *De caer.* 69, ed. A. VOGT, *Le livre des cérémonies de Constantin VII Porphyrogénète* (París: Les Belles Lettres, 1967). El ceremonial especifica que el prepósito debe pronunciar la frase “Ἀπόθου τὸ στέμμα ἀπὸ τῆς κεφαλῆς σου” antes de proceder a retirar la corona.

<sup>120</sup> M. SCHMAUDER, “Die Onyxfibel aus Szilágysomlyó und die Gruppe der sogenannten Kaiserfibeln”, en W. SEIPEL (ed.), *Barbarenschmuck und Römergold. Der Schatz von Szilágysomlyó*, Catálogo de la exposición (Viena: Kunsthistorisches Museum-Skira, 1999), pp. 121-137, espec. 125-126; M. SCHMAUDER, “Imperial representation or barbaric imitation? The imperial brooches (Kaiserfibeln)”, en W. POHL & H. REIMITZ (ed.), *Strategies of distinction. The construction of ethnic communities, 300-800*, col. «The transformation of the Roman World» 2 (Leiden-Boston-Colonia: Brill, 1998), pp. 281-296, con bibliografía.

Los textos nos proporcionan diversas referencias a la coronación de reyes bárbaros por parte del emperador, tanto en Oriente como en Occidente<sup>121</sup>. La entrega, por parte de éste último, de los *ornamenta e indumenta imperialia*, constituía una de las claves de la ceremonia. Pero, de nuevo, la información referente a la cuestión que nos ocupa es escasa: ¿acompañaron los *ornamenta et vestimenta regia* –de posible origen o inspiración imperial, al menos en algunos casos– a los monarcas de los *regna* mediterráneos en sus sepulturas? Los textos no son excesivamente numerosos, y sus indicaciones resultan poco detalladas. Así, sabemos que la sepultura de Alboino, el rey que comandó a los longobardos hasta Italia en el 568, fue profanada por el *dux* Giselberto de Verona, a mediados del siglo VIII. De su interior extrajo la espada del rey, así como posibles ornamentos<sup>122</sup>. La misma suerte corrió la sepultura del rey Rotario (fallecido en 652), situada junto a la basílica de San Juan Bautista en Pavía. Su cuerpo fue igualmente despojado de sus *ornamenta*<sup>123</sup>.

Algunas noticias, igualmente vagas, hacen referencia a la indumentaria de algunos reyes merovingios. Así, sabemos que los cuerpos de Chilperico I y de su hijo Teodeberto fueron ataviados con vestimentas de calidad antes de ser sepultados<sup>124</sup>. El único testimonio detallado sobre la indumentaria fúnebre de un *rex Francorum* es considerablemente tardía, y alude a Lotario, fallecido en 986. Riquero, abad de Saint-Rémy en Reims y asistente al funeral, cuenta que el cuerpo descansaba enfundado en un vestido de lino fino y cubierto con un manto púrpura ornado con piedras preciosas y fibras de oro<sup>125</sup>. La similitud de estos *vestimenta regia* con los que el emperador Zenón impuso a Clodoveo<sup>126</sup>

<sup>121</sup> GREG. TUR., *Hist. Franc.* II, 38. IOHAN. MALAL. XVII, CSHB, vol. I (Bonn, 1829). *Chron. Pasc.*, CSHB, vol. I (Bonn, 1829), pp. 613-614. AGATH. III, 15, ed. R. KEYDELL, col. «Corpus Fontium Historiae Byzantinae», vol. II (Bonn: de Gruyter, 1967). PROC. CAES., *Aedif.* III, 1, 21, ed. H.B. DEWING, col. «Loeb Classical Library» 343 (Harvard University Press, 1940). MORRISON, «Insignes...», pp. 765-766.

<sup>122</sup> PAUL. DIAC., *Hist. Langob.* II, 28. *Huius tumultum nostris in diebus Giselpert, qui dux Veronensium fuerat, aperiens, spatam eius et si quid in ornatu ipsius inventum fuerat abstulit*, MGH SRLI (Hannover: Hahn, 1878).

<sup>123</sup> PAUL. DIAC., *Hist. Langob.* IV, 47. *Hic cum iuxta basilicam beati Iohannis baptistae fuisset humatus, post aliquantum tempus quidam, iniqua cupiditate succensus, eius sepulchrum noctu aperuit et quicquid in ornamentis eius corporis repperit abstulit*.

<sup>124</sup> GREG. TUR., *Hist. Franc.* VI, 46. (...) *ablatumque vestimentis melioribus induit, noctem in hymnis deductum, in nave levavit et in basilica sancti Vincenti, quae est Parisius, sepelivit* (...). GREG. TUR., *Hist. Franc.* IV, 1. *Tunc ab Arnulfo quodam collectus ablatusque ac dignis vestibus est indutus et ad Ecolisinensim civitatem sepultus*. Véase también A. ERLANDE-BRANDEMBURG, *Le roi est mort. Étude sur les funérailles, les sépultures et les tombeaux des rois de France jusqu'à la fin du XIII siècle* (Genève, 1975) p. 5, nn. 2 y 3.

<sup>125</sup> RICH., *Hist.* III, 109. *Fit ei lectus regalibus insignibus adornatus, corpus bissina veste induitur, ac desuper palla purpurea gemmis ornata auroque intexta operitur*, MGH Script. III, ed. G.H. PERTZ (Hannover: Hahn, 1839). ERLANDE-BRANDEMBURG, *Le roi...* 9.

<sup>126</sup> Véase *supra*, n. 121.



indican que, con toda probabilidad, ésta habría sido la base de la indumentaria de los reyes francos en sus funerales, al menos desde principios del siglo VI.

La arqueología se muestra más explícita a este respecto, aún a pesar del reducido número de hallazgos de atribución segura y al corto lapso cronológico que éstos cubren, restringido a la segunda mitad del siglo V. En el período y geografía que nos interesan, cobra una relevancia especial la sepultura de Childerico I (ca. 436-481) en Tournai<sup>127</sup>. La cronología de los materiales hallados en su interior, la arquitectura funeraria y, especialmente, la presencia de un *anulus signatorius* (FIG 9) con la efigie, la *intitulatio* y el nombre del Childerico permiten atribuir con seguridad la tumba al rey franco. Entre el rico y extenso inventario de dicha sepultura destacan elementos que pueden ser entendidos como *ornamenta regia* de inspiración imperial: la fíbula cruciforme –producida muy probablemente en un taller imperial, y *auro et arte praeiosa*, de acuerdo con la ya citada ley de León I<sup>128</sup> y el *balteum*, sujeto por un broche de oro y granates del que habría pendido un *sax* largo y estrecho<sup>129</sup>. Junto a ellos, otras *regales insigniae* encuentran su origen en el sistema de valores del Imperio tardío, como el mencionado anillo y la *spatha* con guardia decorada con oro e incrustaciones de granates.

Los materiales procedentes de la sepultura de Childerico encuentran un paralelo casi exacto en la composición del depósito funerario de otra famosa sepultura, la nº I del pequeño conjunto funerario de Apahida (iud. Cluj, Rumanía)<sup>130</sup>. De su interior proceden una fíbula cruciforme de oro con decoración en *opus interrabile* (FIG 10), un broche de cinturón de oro con granates incrustados según la técnica del mosaico de celdillas y un *anulus signatorius* con un monograma en griego restituído como OMAPOΣ, sin duda el nombre del difunto, confirmado por la presencia de un segundo anillo de oro con la inscripción latina OMHAR/US. Las fuentes escritas no dan noticia alguna sobre este personaje. Pero de nuevo, la naturaleza y las características técnicas de los *regalia* de la sepultura indican su muy probable proveniencia imperial. Por desgracia, la excesivamente reducida información disponible no permite determinar el alcance real de la apropiación de los *ornamenta* y

<sup>127</sup> M. KAZANSKI & P. PÉRIN, “Le mobilier funéraire de la tombe de Childéric Ier: état de la question et perspectives”, *Revue Archéologique de Picardie* 3-4 (1998), pp. 13-38. M. KAZANSKI & P. PÉRIN, “La tombe de Childéric et la question de l’origine des parures du style cloisonné”, *Antiquités Nationales* 28 (1996), pp. 203-209. *L’or des princes barbares. Du Caucase à la Gaule, Ve siècle après J.-C.*, Catálogo de la exposición (París: Réunion des Musées Nationaux, 2000), pp. 206-209.

<sup>128</sup> Véase *supra*, n. 112.

<sup>129</sup> Véase Is. HISP., *Etym.* XIX, 23, 2. *Balteum cingulum militare est. (...) et balteus dicitur non tantum quod cingitur, sed etiam a quo arma dependant.*

<sup>130</sup> J. HAMPEL, *Altertümer des frühen Mittelalters in Ungarn* (Braunschweig, 1905), vol. I, lám. 32-36, vol. II, pp. 39-43. *L’or des princes...*, pp. 184-190.

*vestimenta* imperiales por parte de los reyes bárbaros de la periferia del imperio. Pero hay ciertos indicios de que esta tendencia se dio más allá de los casos en que el emperador investía a los reyes con sus insignias<sup>131</sup>. El más claro está constituido por otra sepultura bien conocida, la de Blučina-Cezavy (okr. Brno-Venkov, República Checa)<sup>132</sup>. En su interior fueron hallados diversos elementos afines a las tumbas reales ya mencionadas: broche de cinturón con decoración de oro y granates, que sujetaría un *balteum* del que habría pendido un *sax* largo y estrecho y, también como en la sepultura de Childerico, una gran *spatha* con guardia de oro y granates. Sin embargo, la ausencia del *anulus signatorius* y la sustitución de la fíbula cruciforme de oro por una imitación realizada en plata indican más bien una *imitatio* de los *regalia* de raigambre mediterránea que un contacto directo con la administración imperial. En cualquier caso, la importancia del Imperio como abastecedor de símbolos de rango entre las élites bárbaras queda suficientemente reflejada en este pequeño grupo de sepulturas diseminadas por la periferia septentrional de la cuenca mediterránea.

El poder secular no fue el único que se sirvió de la indumentaria funeraria para marcar diferencias de rango. Los distintos cargos de la jerarquía eclesiástica venían remarcados por su indumentaria. Isidoro de Sevilla enumera diversas vestimentas sacerdotales, compuestas por combinaciones de elementos que encajan en nuestra definición de *ornamenta* y *vestimenta*<sup>133</sup>. A mediados del siglo VI, el arzobispo Maximiano de Rávena calzaba unas grandes *zancae* de piel por las que sería recordado por las generaciones venideras<sup>134</sup>. Años más tarde, un canon del Concilio de Narbona estipulaba *ut nullus clericorum vestimenta purpurea induat*<sup>135</sup>. Entre fines del siglo VIII e inicios del IX, los obispos y clérigos son encomendados a vestir con discreción en el Segundo Concilio de Nicea y en el de Aquisgrán<sup>136</sup>. Sin embargo, no contamos con testimonios fiables de la presencia de estas ricas vestimentas en contexto funerario.

<sup>131</sup> Véase nota 121.

<sup>132</sup> K. TIHELKA, “Knížecí hrob z období stěhování národů u Blučiny, okr. Brno-Venkov”, *Památký Archeologické* LIV (1963), pp. 467-498. *L’or des princes...*, pp. 197-199.

<sup>133</sup> *Etym.*, XIX, 21. Véase un análisis de los elementos de indumentaria litúrgica en las fuentes carolingias en G. LOBRICHON, “Le vêtement liturgique des évêques au IX<sup>e</sup> siècle”, en F. CHAUSSON & H. INGLEBERT (ed.), *Costume et société dans l’Antiquité et le Haut Moyen Age* (París: Picard, 2003), pp. 129-141.

<sup>134</sup> *Lib. Pont. Raven.* 70, ed. C. NAUERTH, col. «Fontes Christiani» 21 (Friburgo-Basilea-Viena-Barcelona-Roma-Nueva York: Alibri, 1996).

<sup>135</sup> *Conc. Narb.*, can. I, ed. J. VIVES, *Concilios visigóticos e hispano-romanos* (Barcelona-Madrid: CSIC, 1963).

<sup>136</sup> *Conc. Nic. II*, can. XVI, col. «Fontes Codicis Iuris Canonici Orientales» ser. I, fasc. IX, vol. I/2 (Roma, 1961). *Conc. Aquisg. a. 816*, can. CXXIII, MGH Concilia, vol. II (Hannover-Leipzig: Hahn, 1906).

El volumen de información más abundante se refiere a la indumentaria fúnebre de los obispos. Pero no deja de ser muy fragmentaria y, en ocasiones, contradictoria. Cobra una relevancia especial la documentación referente a las sepulturas papales que, aunque sin dejar de ser escasa, resulta bastante significativa. La primera alusión a la indumentaria fúnebre de un pontífice romano corresponde a Juan, contemporáneo de Teodorico el ostrogodo y de Justiniano. En ella se alude a las propiedades milagrosas de la *vestis* del difunto<sup>137</sup>. Más explícito resulta un decreto de San Gregorio en el sínodo romano del 595: en él se menciona que los cuerpos de los difuntos se acompañaban con dalmáticas. Sin embargo, el decreto deja claro que dichas prendas se encontraban, como en el caso anterior, no tanto vistiendo al cuerpo como cubriendo su féretro<sup>138</sup>. El relato de la *inventio* de la sepultura del mismo San Gregorio afirma que su féretro contenía un *pallium* de lino fino<sup>139</sup>. Pero, sin duda, la mejor fuente con la que contamos para el período que nos interesa es una biografía del papa Adriano III (884-885), en la que se interpolan, por confusión, elementos de la vida de San Adriano I. Uno de los episodios interpolados es, precisamente, el de la muerte de Adriano III en un viaje por el norte de Italia, y su sepelio en la abadía de Nonantola. El difunto papa fue enterrado *apostolicis infulis involuto, uti mos est Romanum sepelire Episcopum*<sup>140</sup>. La cita es significativa: los pontífices romanos solían enterrarse con vestimentas litúrgicas. El relato prosigue con la narración de la apertura de la sepultura por parte de los propios monjes, la extracción de ella de los *vestimenta* del papa y la sustitución de estos por *vilioribus vestibus*. El resultado de esta curiosa operación fue la obtención de la casulla de Adriano: *una pulcra planeta*. Según el autor, la casulla seguía conservándose en el monasterio en sus tiempos.

Las redacciones medievales del *Liber Pontificalis* romano aluden en diversas ocasiones a la existencia de una costumbre (*mos*) o de un *ordo* que regulaba –entre otros aspectos de la ceremonia– la indumentaria fúnebre de los pontífices romanos<sup>141</sup>. Así, en la descripción de los funerales de Pascual II

<sup>137</sup> AN. VALES. pars post. 15. *Ergo euntes populi ante corpusculum eius, subito unus de turba adeptus a daemonio cecidit, et dum pervenissent cum lectulo ubi latus erat usque ad hominem, subito sanus surrexit et praecedebat in exsequias. Quod videntes populi et senatores, coeperunt reliquias de veste eius tollere*, ed. J.C. ROLFE, col. «Loeb Classical Library» 331 (Harvard University Press, 1939). Probablemente, esta *vestis* hace en realidad referencia a la cubierta textil del féretro de Juan. Véase *infra*, nn. 192-197.

<sup>138</sup> GREG. PAP., *Decreta* 4, PL 77 (París: Garnier, 1896). Sobre el mismo decreto en relación a los tejidos cubriendo el féretro de los difuntos durante las ceremonias fúnebres, véase *infra*, n. 196.

<sup>139</sup> H. LECLERCQ, “Pallium”, en DACL XIII/1, col. 931-940, espec. 933, con bibliografía.

<sup>140</sup> *Hadriani Papae I vita*, ed. J. MABILLON, *Musaeum Italicum* V/2 (París: 1724), pp. 38-41.

<sup>141</sup> A. PARAVICINI, *Il corpo del papa* (Torino: Einaudi, 1994). En este trabajo hemos utilizado la edición francesa: *Le corps du pape* (París: éd. du Seuil, 1997), pp. 127-129, 135.

(1099-1118) se nos dice que éste fue, *ut ordo habet, sacris indutum vestibus*<sup>142</sup>. Sin duda, estas *sacrae vestes* correspondían a la indumentaria litúrgica: el más antiguo ceremonial de las exequias papales conservado, redactado en el siglo XIV, indica que el difunto debe ser vestido *totaliter sacris vestibus*, y especifica, entre otros, *sandaliis albis, cinctorio et subcinctorio, fano, stola, tunicella, manipulo, dalmatica, cirothecis, planeta, pallio*. La fórmula *ac si deberet celebrare* que cierra esta lista de vestimentas deja pocas dudas acerca de la funcionalidad de éstas<sup>143</sup>. La antigüedad de dicho *ordo* fúnebre queda clara a propósito de las irregularidades acontecidas en los funerales de Honorio II (1124-1130). El difunto pontífice fue enterrado *sine mora*<sup>144</sup>: su cuerpo no se encontraba ataviado con la vestimenta litúrgica, si no tan sólo con unas *bracae* y una *camisia*<sup>145</sup>. La expresión *vestitum in antiquo*, utilizada precisamente para designar la vestimenta litúrgica, denota que esta práctica funeraria era percibida como un legado con orígenes distantes.

A. Paravicini opina que el *ordo* fúnebre de los pontífices romanos podría remontarse a los pontificados de los papas reformadores del siglo XI<sup>146</sup>. Sin embargo, no hay evidencias claras para situar su origen en tal época. En particular, el elemento que más nos interesa aquí –las características de la vestimenta del difunto– parece tener un origen mucho más antiguo, situado como mínimo en época tardoantigua, tal y como se desprende de los datos conocidos que hacen referencia a la indumentaria fúnebre de obispos o metropolitanos de otras sedes. El testimonio más claro se encuentra en el *Liber Ordinum*, que recoge un *ordo* dedicado a la preparación de las exequias del obispo. El difunto es vestido *solitis vestimentis secundum morem, id est: tunica, deinde femoralia et pedules; post hec capello et sudario. Deinde imponitur ei alba et orarium per cervices et ante pectus, sicuti quum solet sacerdos missam celebrare*. Tras vendar los dedos de las manos y pies del difunto, *inponitur ei casulla alba*<sup>147</sup>. Los textos hagiográficos aportan también

<sup>142</sup> *Lib. Pont.* CLXI, ed. L. DUCHESNE, *Le Liber Pontificalis. Texte, introduction et commentaire* (París, 1886-1892), vol. II, p. 305.

<sup>143</sup> M. DYKMANS, *Le cérémonial papal de la fin du Moyen Âge à la Renaissance*, vol. IV: *Le retour à Rome ou le cérémonial du patriarche Pierre Ameil*, col. «Bibliothèque de l'Institut Historique Belge de Rome» XXVII (Bruselas-Roma: Institut Historique Belge de Rome, 1985), p. 219.

<sup>144</sup> *Lib. Pont.* *Guglielmo & Pandolfo*, ed. U. PREROVSKÝ, col. «Studia Gratiana» XXII (Roma: Ateneo Salesiano, 1978), vol. II, p. 752. Una descripción de las irregulares exequias de Honorio II se recoge también en la *Historia Compostellana* III, 23, 3-5, ed. E. FALQUE, col. «Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis» LXX (Turnhout: Brepols, 1988).

<sup>145</sup> *Lib. Pont.* *Guglielmo & Pandolfo*, vol. II, p. 756.

<sup>146</sup> PARAVICINI, *Le corps...*, pp. 128-129.

<sup>147</sup> *Lib. Ord.* XLIII, véase también *supra*, n. 52. El mismo *Liber Ordinum* contiene también el *ordo* que regla la preparación del cuerpo de un presbítero: XLV. *Quum fuerit corpus ex more*

numerosas referencias respecto al uso de atavíos litúrgicos en los funerales episcopales. Así, al ser abierto, por vez primera, el sepulcro de San Remigio, obispo de Reims, su cuerpo fue encontrado ataviado con una casulla, una túnica y un *sudarium*<sup>148</sup>. En cambio, en la sepultura de San Corbiniano fueron identificados un *pallium* que cubría su cuerpo y un *sudarium* sobre su cabeza<sup>149</sup>. Según la *Vita sancti Udalrici*, el cuerpo inerte del que fue obispo de Augsburgo en el siglo X fue *praedestinatib; vestibis indutum et feretro impositum*. Tales *praedestinatae vestes* correspondían, de hecho, a la *sacerdotalis paratura*<sup>150</sup>; el texto indica claramente una práctica bien establecida de sepultar a los obispos con sus vestimentas litúrgicas. Los restos textiles recuperados de los sarcófagos de San Apollinare in Classe confirman la veracidad de estos testimonios escritos: en el segundo sarcófago de la nave norte se identificaron, entre otros elementos, una casulla de seda de color púrpura, una dalmática de lino blanco con *clavi* rojos, un velo de seda púrpura con inscripciones bordadas y los posibles restos de un *cingulum*. Restos de *dalmaticae* –una de lino y otra de seda– fueron identificados en el interior de otros dos sarcófagos<sup>151</sup>.

También en Oriente encontramos algunos indicios de prácticas semejantes. Así, una de las *vitae* de San Juan el Limosnero nos cuenta uno de los milagros póstumos de este patriarca alejandrino. Una mujer, en busca de absolución para sus pecados, pasa tres días llorando junto a la sepultura del difunto Juan. Al llegar la tercera noche, el santo se alzó de su tumba, junto a otros dos obispos sepultados en la misma iglesia, y recriminó a la mujer porque sus lágrimas habían empapado τὰς ἡμετέρας στολὰς<sup>152</sup>. Según el testimonio de Paladio, el ya ex-patriarca constantinopolitano Juan Crisóstomo, advirtiéndole la inminencia de su propia muerte, habría cambiado sus vestimentas, enfundándose τὰ ἄξια τοῦ βίου λαμπρὰ ἱμάτια<sup>153</sup>. Paladio era contemporáneo y amigo de Crisóstomo, por lo que su fiabilidad, más allá de su imparcialidad respecto al difunto, está fuera de duda. Son interesantes, sin embargo, las variaciones que el episodio de la muerte de Crisóstomo presenta en la *vita* compuesta por Teodoro de Trimitonte, en el siglo VII. En él, el santo vestirá

---

*compositum atque vestitum, sicut mos ei fuit missam celebrare, tunica, pedulibus, femoralibus, alba, et super pectus orario atque casulla (...).*

<sup>148</sup> HINCMARUS, *Vita Remigii* 25, 29, MGH SRM III, ed. B. KRUSCH (Hannover: Hahn, 1896).

<sup>149</sup> *Vita Corbiniani ep. Baiuv. retr.* XXXI, MGH SRM VI, ed. B. KRUSCH & W. LEVISON (Hannover-Leipzig: Hahn, 1913).

<sup>150</sup> *Vita Udalrici* XXVII, PL 135 (París: Garnier, 1879).

<sup>151</sup> MAZZOTTI, “Antiche stoffe...”.

<sup>152</sup> H. DELEHAYE, “Une vie inédite de Saint Jean l'Aumônier”, *Analecta Bollandiana* XLV (1927), pp. 5-74, espec. 71. Práctica documentada por *Hist. Patr. Alex.*, ed. B. EVETTS (París, 1910).

<sup>153</sup> PALLADIUS, *Dialog.* XI, 135, SC 341, ed. A.-M. MALINGREY (París: éd. du Cerf, 1988).

τὰ ἱμάτια αὐτοῦ τὰ τῆς ἀγίας λειτουργίας<sup>154</sup>; lo cual indica, con toda probabilidad, hasta qué punto se hallaba consolidada dicha práctica en tiempos de Teodoro. La compilación litúrgica del sirio Bar-Hebraeus (siglo XIII) recoge unas disposiciones similares para los funerales de obispos, sacerdotes, diáconos o monjes: el difunto debe ser envuelto en sábanas de lino por encima de su túnica, para ser posteriormente ataviado con el *ῥαγνὸς* –forma siríaca de φελώνιον o de φαινόλης– antes de colocarlo en el sepulcro<sup>155</sup>.

La utilización de la indumentaria litúrgica en las sepulturas episcopales, o de otros cargos destacados de la jerarquía eclesiástica, puede considerarse sin duda un σύμβολον ἱερὸν, en el sentido que marca la excepcionalidad de los difuntos respecto al resto de la comunidad: en realidad, ésta muestra la posición privilegiada del difunto como intermediario con la divinidad. Como en el caso de los emperadores romanos –y de los reyes que se inspirarán en ellos– no se trata tan sólo de enterrarse con elementos de indumentaria ostentosos, sino de transmitir un mensaje muy definido, de continuidad política o institucional, a los espectadores de la ceremonia.

En este contexto debe situarse también un curioso decreto del papa Eutiquiano (275-283), recogido por el *Liber Pontificalis* romano, que establece *ut quicumque de fidelium martyrem sepeliret, sine dalmaticam aut colobium purpuratum nulla ratione sepeliret*<sup>156</sup>. Se trata de un documento interesante, tanto por mostrar una temprana voluntad del papado por reglar los funerales de los mártires –y, por lo tanto, de organizar su culto<sup>157</sup>– como por la constatación de la importancia otorgada a la vestimenta de los difuntos. Sin duda, la elección del color púrpura para sus atuendos establece un mensaje muy claro: los mártires romanos vestirían un σύμβολον ἱερὸν indumentario como parte de una ceremonia –el sepelio– en la que el componente simbólico y espiritual se entrelazaría con la afirmación de una identidad colectiva, en este caso religiosa.

## 6. *In marmor vel vestem*. Los tejidos en la arquitectura funeraria

La funcionalidad funeraria de los tejidos no se ceñía exclusivamente a la indumentaria del difunto sino que, en ocasiones, éstos podían formar parte de la propia estructura de la construcción funeraria. Esta idea se plasma de forma

<sup>154</sup> F. HALKIN, *Douze récits byzantins sur Saint Jean Chrysostome*, col. «Subsidia Hagiographica» 60 (Bruselas: Société des Bollandistes, 1977), p. 31.

<sup>155</sup> *Disc. Antio. Ant. Sir.* II, 9, 7. Véase también *supra*, n. 53.

<sup>156</sup> *Lib. Pont.* XXVIII, vol. I, p. 159.

<sup>157</sup> Durante las persecuciones de Decio en África, San Cipriano establece algunas disposiciones para el sepelio de mártires y la organización de su culto. Véase Y. DUVAL, *Auprès des saints...*, p. 25.

especialmente gráfica en la reglamentación de Ulpiano sobre sepelios y ceremonias fúnebres, recogida en los *Digesta*, que plantea una interesante disyunción entre *marmor* y *vestis*<sup>158</sup>. El pasaje en el que ésta aparece corresponde a la regulación de los gastos derivados de un sepelio, entre los que se incluyen aquellos destinados a embellecer el sepulcro. Los traductores del pasaje se han decantado mayoritariamente por relacionar la *vestis* del texto con la vestimenta fúnebre del difunto<sup>159</sup>. Sin embargo, su oposición, mediante la conjunción *vel*, a *marmor* –que en este contexto designa sin lugar a dudas al uso de un sarcófago– puede aludir a la función arquitectónica del tejido. En cualquier caso, existe un buen número de evidencias –textuales y arqueológicas– del uso de tejidos con este propósito.

Al igual que en otros tipos de arquitecturas, las funciones de los tejidos en la arquitectura funeraria fueron esencialmente dos: la delimitación de espacios y la ornamentación o señalización de superficies. Aludir a la delimitación de espacios en una sepultura supone, en gran medida, referirse a la plasmación física de la separación simbólica entre el mundo de los vivos y el de los muertos. Esta es precisamente la función que cumplía la mortaja, es decir, el tejido de grandes dimensiones que envuelve en su totalidad el cuerpo del difunto<sup>160</sup>, la cual, en ausencia de féretro o sarcófago, actuaba de único contenedor de un cuerpo inhumado.

La utilización de la mortaja está documentada en el mundo griego clásico y en el romano<sup>161</sup>, además de en la tradición judía. En el Mediterráneo cristiano, esta práctica se encuentra amplísimamente difundida, adoptando la sábana de lino como soporte fundamental, en clara alusión a la mortaja de Cristo<sup>162</sup>. Son

<sup>158</sup> Dig. XI, 7,13: *Impensa peregre mortui quae facta est ut corpus perferretur, funeris est, licet nondum homo funeretur: idemque et si quid ad corpus custodiendum vel etiam commendandum factum sit, vel si quid in marmor vel vestem collocandam.*

<sup>159</sup> A. D'ORS et al. (ed.), *El Digesto de Justiniano I* (Pamplona: Aranzadi, 1968). O. BEHRENDIS et al. (ed.), *Corpus Iuris Civilis. Text und Übersetzung* (Heidelberg: Müller, 1997).

<sup>160</sup> Véase G. HOWARTH & O. LEAMAN (ed.), *Encyclopedia of death and dying* (Londres-Nueva York: Routledge, 2001), p. 410.

<sup>161</sup> D.C. KURTZ & J. BOARDMAN, *Greek burial customs* (Londres: Thames and Hudson, 1971), p. 207, 217. J.M.C. TOYNBEE, *Death and burial in the Roman World* (Londres: Thames and Hudson, 1971). En este trabajo hemos utilizado la edición italiana: *Morte e sepoltura nel mondo romano* (Roma: L'Erma di Bretschneider, 1993), p. 35.

<sup>162</sup> Jn 20,5-7. La palabra utilizada, *οθόνιον*, hace referencia a una prenda o envoltorio fino de lino. El testimonio más claro de la importancia de la mortaja dentro de la praxis funeraria cristiana lo encontramos en la *vita* de San Germano de Auxerre: *Vita Germ.* II, 10. *Ad legem sepulturae fossa dirigitur, membra exuta vinculis linteis ambiuntur, humus superjecta componitur, oratio intercessionis ineditur.* Véanse también los comentarios de Y. Duval al pasaje: DUVAL, *Auprès des saints...*, pp. 40-41. Una de las epístolas de San Jerónimo señala el amortajamiento de los difuntos entre las obligaciones de los clérigos responsables de los sepelios: *Ep.* I, 12. *Clerici, quibus id officii erat, cruentum linteo cadaver obvolvunt, et fossam humus lapidibus construentes, ex more tumulum parant*, PL 22 (París: Garnier, 1877). También es significativo

precisamente los relatos de *inventiones* y *translationes* de cuerpos santos de la Antigüedad Tardía los que plasman de forma especialmente clara el valor delimitador del tejido: una vez abierta la sepultura, el primer paso de la *translatio* era envolver el cuerpo con una nueva mortaja limpia y –en ocasiones– preciosa<sup>163</sup>, restituyendo la separación física entre vivos y muerto.

La mortaja envolvía al cuerpo, previamente vestido, en el momento de ser colocado en el féretro o en el mismo sepulcro. La descripción más detallada de la práctica se encuentra en la vida de Santa Melania, en la que se hace referencia a la mortaja de lino con la que envolvieron su cuerpo, por encima de sus vestidos: Ὁθόνην δὲ οὐκ ἔλαβεν πλὴν τοῦ σινδωνίου ὅπερ ἔξωθεν αὐτῆς ἐνετυλίξαμεν<sup>164</sup>. La *vita* de San Remigio ofrece otro vestigio del proceso<sup>165</sup>: el tejido –designado ya como *brandeum*– que envolvía el cuerpo vestido del obispo presenta la excepcionalidad de su coloración roja y de estar elaborado en seda<sup>166</sup>.

Los textos escritos son poco explícitos acerca de la tipología de estas mortajas: *lintheum*, *lintheamen* y *οθόνη*, los términos más habituales, designan prendas o envoltorios finos de lino, sin que se pueda precisar más al respecto. Otro término que aparece con frecuencia, *σινδών*, suele referirse a sábanas o a

---

al respecto un episodio contenido en la *vita Remigii* 26: (...) *et desuper lintheum, sicut supra corpus mortui affectari solet, composuit* (...). Otros ejemplos: *Vita Athanasii ep. Neapol.* 10. (...) *una cum lintheaminibus odorifero fragrans odore suavitatis*, MGH SRLI (Hannover: Hahn, 1878); *Vita Rust. sive Marc. abb. Arelat.* 26. *Accipiens autem lintheum, quo corpus beatissimae matris fuerat involutum* (...), MGH SRM IV (Hannover-Leipzig: Hahn, 1902). Véase también *Vita s. Irene abb. Chrysob.* 23, ed. J.O. ROSENQVIST, col. «Acta Universitaria Upsaliensis, Studia Byzantina Upsaliensis» 1 (Uppsala: Almqvist & Wiksall, 1986). La liturgia siria (*Disc. Antio. Ant. Sir.* IX, 7) dispone la cubrición del cuerpo del obispo, sacerdote, diácono o monje con sábanas en el momento anterior a su colocación en el sepulcro. Véase *supra*, nn. 53 y 155.

<sup>163</sup> *Vita Richarii sac. Centul. prim.* 11. (...) *tulerunt corpus de vase, feretro posuerunt, lentiamina ornaverunt* (...), MGH SRM VII, ed. B. KRUSCH & W. LEVISON (Hannover-Leipzig: Hahn, 1920). *Vitae Desid.* III, 5. *Cumque iam odoramentis et preciosissimis lintheaminibus involvendum sanctissimi martyris* (...). *Transl. s. Heliani* 2. *Quod cum ingente honore elevans, auratis lintheis involvens* (...), MGH SRLI (Hannover: Hahn, 1878). También la mortaja de Santa Cecilia, según los testigos de las dos aperturas de su sepulcro, estaba decorada con hilos de oro. Tras la primera apertura, en 821, los restos de la mártir son cubiertos con lo que descripciones posteriores califican de “velo de seda oscura”: FRANCHI DE’ CAVALIERI, *Note...*, pp. 23-34. El *Liber Pontificalis* de Agnello indica cómo los restos de San Maximiano fueron inmediatamente envueltos con un tejido con probable funcionalidad litúrgica: *Lib. Pont. Raven.* 83. *Ablata vero omnia ossa voluta sunt in sindone, quae erat super altarium beati Andreae apostoli, et ligata sindone, sigillum ex latere suo pontifex anulo signavit.*

<sup>164</sup> *Vita s. Melan.* 69. Sobre sus vestimenta, véase *supra*, nn. 13 y 54.

<sup>165</sup> *Vita Remigii* 25.

<sup>166</sup> Sobre el tejido conocido como “sudario de San Remigio”, véase MARTÍN, “Els teixits...”, p. 267, con bibliografía. Sobre los *brandea* o reliquias por contacto, véase C. METZGER, “Tissus et culte des reliques”, *Antiquité Tardive* 12: *Tissus et vêtements dans l’Antiquité Tardive* (2004), pp. 183-186, con bibliografía.



otros tejidos finos<sup>167</sup>. Afortunadamente, los abundantes materiales de las necrópolis coptas permiten aproximarse a las características de estos tejidos<sup>168</sup>. La colección “Soler Vilabella” del Museo de Montserrat reúne numerosos ejemplares que, por su morfología y procedencia, pueden atribuirse con toda probabilidad a esta funcionalidad<sup>169</sup>. Cabe destacar entre ellos un chal en el que se pueden apreciar perfectamente las marcas transversales y longitudinales de las vendas de lino que sirvieron para envolver el cuerpo del difunto (FIG 11)<sup>170</sup>. Esta pieza nos hace recordar el comentario de San Antonio sobre la costumbre de los egipcios de vendar los cuerpos de personajes destacados para facilitar su conservación a la intemperie y así rendirles culto<sup>171</sup>. Pero la evidencia arqueológica de la utilización de sudarios no se restringe únicamente al valle del Nilo: tal y como se ha visto, diversos ejemplos son conocidos en otros puntos del Mediterráneo<sup>172</sup>.

Mención a parte merece un pequeño conjunto de materiales procedente también de la necrópolis de Antínoe, cuya morfología parece ligada a la misma práctica de amortajar al difunto. Sin embargo, ciertos detalles tipológicos sugieren que estos habrían tenido una funcionalidad original distinta. El caso más claro es un tejido de lino de forma cuadrangular con unas dimensiones aproximadas de 3 x 3 metros. Este presenta unas decoraciones añadidas al tafetán de base consistentes en dos *orbiculi* unidos por dos *clavi* situados a ambos lados del tejido formados por líneas dobles de entrelazos en su interior. El conjunto está flanqueado por un doble registro con motivos de vid<sup>173</sup>. Conocemos paralelos iconográficos muy próximos a este tipo de tejido decorado: todos los casos corresponden a manteles de mesa de altar<sup>174</sup>. Dada la

<sup>167</sup> Esta última acepción es la recogida por Isidoro de Sevilla: *Etym.* XIX, 25, 7. *Anaboladium amictorium lineum feminarum quo humeri operiuntur, quod Graeci vel Latini sindonem vocant.*

<sup>168</sup> Los mismos cuerpos de Thaïs, Serapión o Leukyoné referenciados anteriormente estaban envueltos por un gran chal o mantel. Véase *supra*, n. 31.

<sup>169</sup> L.G. TURELL, “El coleccionismo...”. L.G. TURELL, “Los tejidos...”, p. 146.

<sup>170</sup> MOBM-1, 89 x 49,4 cm. Se trata de un tejido del siglo VII-VIII, formado por *tabulae* policromas realizadas en técnica de tapiz sobre tafetán de lino, rodeadas por bandas decorativas con motivos zoomorfos y medallones disjuntos timbrados en forma de Z. Véase L.G. TURELL, “Los tejidos...”, pp. 151-152.

<sup>171</sup> ATHAN. ALEX., *Vita s. Ant.* 90, PG 26 (Paris: Garnier, 1849).

<sup>172</sup> Véase *supra*, nn. 33 y 38-39. Véase también TREFFORT, *L'Église carolingienne...*, pp. 67-70.

<sup>173</sup> L.G. TURELL, *El origen del coleccionismo de tejidos coptos en Cataluña: Ramón Soler Vilabella*, manuscrito de DEA (Universitat de Barcelona, julio de 2005), p. 81, fig. 1. Otro ejemplar idéntico, aunque conservado sólo parcialmente, se integra en la misma colección. Se conserva en el Museo de Montserrat: L.G. TURELL, “Los tejidos...”, p. 147.

<sup>174</sup> Nos estamos refiriendo a los representados en los mosaicos parietales de San Vitale, con la escena de las ofrendas de Abel y Melchisedec; y de San Apollinare il Nuovo, con la misma escena. Otra evidencia, menos conocida, corresponde a una escena del éxodo representada en el Pentateuco de Ashburnham, fechado a finales del s. VI.

procedencia confirmada de contexto funerario, esta pieza se puede considerar una evidencia de reutilización con fines funerarios de un tejido con funcionalidad originalmente litúrgica, interpretable como una medida de protección simbólica del difunto. Las fuentes nos proporcionan algunos posibles testimonios sobre este fenómeno. Así, sabemos que San Pablo el Eremita recibió del obispo Atanasio de Alejandría un *pallium ad obvolvendum corpusculum meum*<sup>175</sup>. Mucho más tarde, y en una geografía totalmente distinta, se encuadra la noticia de la apertura del sepulcro de San Corbiniano, donde se encontró un *pallium super corpus eius expansum*<sup>176</sup>. El cuerpo de San Ansberto, obispo de Rouen, fue conducido a su sepulcro *in sindone munda ac pallio involutum*<sup>177</sup>. Pero la evidencia más clara de la reutilización de manteles de mesa de altar como envoltorio se encuentra en el canon 3 del Concilio de Clermont del año 535: *Observandum, ne pallis vel ministeriis divinis defunctorum corpuscula obvolvantur*<sup>178</sup>. La práctica, al parecer, aún persistía en la Galia a finales del siglo VI<sup>179</sup>.

<sup>175</sup> *Vita s. Pauli erem.* 12. La utilización de *corpusculum* sugiere la funcionalidad funeraria que se daría a la prenda. Por su parte, el término *pallium* indica aquí un gran manto de forma rectangular: en su versión latina de la *vita* de San Antonio, Evagrio utiliza *pallium* para designar el *ἰμάτιον* que Antonio, en sus últimas voluntades, dispone ceder al mismo Atanasio: *Vita s. Antonii* 91. En épocas posteriores, el término se usa en ocasiones para designar manteles de mesa de altar u otros *ornamenta ecclesiae* textiles: véase como ejemplo el *Lib. Pont.* LXXVIII, vol. I, p. 343: (...) *obtulit super altare ipsius pallium aurotextilem*; o *Vict. Vit., Hist. pers. Afric.* I, 39: *Rapaci manu cuncta depopulabantur atque de palliis altaris* (...), ed. S. LANCEL (París: Les Belles Lettres, 2002). Véanse algunos ejemplos referidos a paños de grandes dimensiones en el *Lib. Pont.* XLVII, LVIII o LXII o en el *Lib. Pont. Raven.* 137, 143 y 153. También designa el tejido que cubre la sepultura de San Euquerio, cuando el término habitual en la descripción de este tipo de estructuras es, como en el caso de los manteles de altar, *palla* (véase *infra*, nn. 178-185). La elección del vocablo *pallium* no constituye, en cualquier caso, una evidencia clara del origen litúrgico de estos tejidos. No obstante, sí que sugiere la utilización como mortaja de tejidos con unas características -y quizás una funcionalidad original- distintas a las de la sábana de lino mencionada por la mayoría de fuentes.

<sup>176</sup> *Vita Corbiniani ep. Baiuv. retr.* XXXI. Otros ejemplos de *pallia* -sin duda entendibles como grandes mantos rectangulares, véase nota 175- que cubren o envuelven el cuerpo de un difunto: *Vita s. Honoratii* 35, 2, SC 235, ed. M.-D. VALENTIN (París: éd. du Cerf, 1977); *Lib. Pont. Raven.* 163. Véase también nota 177.

<sup>177</sup> *Vita Ansberti* 36, MGH SRM V, ed. B. KRUSCH & W. LEVISON (Hannover-Leipzig: Hahn, 1910).

<sup>178</sup> *Conc. Clarom. seu Arvern.*, can. 3, ed. GAUDEMET & BASDEVANT. El canon 7 del mismo concilio prohíbe la utilización de manteles de mesa de altar como cobertura del féretro del difunto durante su traslado al sepulcro y su posterior vuelta a su funcionalidad original tras la ceremonia (sobre esta práctica, véase *infra*, n. 204). Véase también H. LECLERCQ, "Palle", en *DACL* XIII/1, col. 930-931.

<sup>179</sup> *Syn. Dioec. Autissiod.*, can. 12. *Non licet mortuis nec eucharistiam nec osculum tradi nec de uela uel pallas corpora eorum inuolui.* LECLERCQ, "Palle".

La segunda gran función, la ornamentación y señalización de superficies, también se encuentra ampliamente documentada durante la Antigüedad Tardía. El ejemplo más conocido es el mencionado por Gregorio de Tours en relación al tejido que cubría la tumba de San Martín. Ésta consistía en un sepulcro cubierto por una laja de mármol, sobre la cual descansaba una *palla* con *fimbriae* doradas bordadas<sup>180</sup>. Las alusiones de este autor acerca de la importancia del tejido como elemento del culto de San Martín son numerosas: el contacto –aunque indirecto– con el cuerpo santo había dotado a la *palla* de propiedades curativas de las que se beneficiaban los fieles que acudían al lugar<sup>181</sup>. El mismo Gregorio de Tours cita otros ejemplos de sepulturas de santos gálicos decoradas con *pallae*, las cuales presentan las mismas cualidades milagrosas: es el caso de los tejidos que cubrían las sepulturas de San Niceto, San Senoch y Santa Monegunda<sup>182</sup>. La producción hagiográfica de época carolingia proporciona asimismo diversos ejemplos de tejidos utilizados para la cubrición de sepulturas santas. Es el caso de San Remigio de Reims, cuya *palla* habría estado dotada de similares propiedades milagrosas<sup>183</sup>. Por lo

<sup>180</sup> En referencia a las características de la sepultura, a su ubicación dentro de la basílica y a su contexto arquitectónico, véase N. DUVAL, “Les descriptions d’architecture et de décor chez Grégoire de Tours et les auteurs gaulois : le cas de Saint-Martin de Tours”, en B. BEAUJARD (ed.), *La naissance de la ville chrétienne. Mélanges en Hommage à Nancy Gauthier* (Tours : PUFR, 2002), pp. 21-57, espec. 42-47. Véase también G. RIPOLL, “Los tejidos en la arquitectura de la Antigüedad Tardía: una primera aproximación a su uso y función”, *Antiquité Tardive* 12: *Tissus et vêtements dans l’Antiquité Tardive* (2004), pp. 169-182, espec. 179.

<sup>181</sup> GREG. TUR., *De virt. s. Mart. ep.* II, 10. *Factum est autem, ut quadam die accedens ad sacrum sepulchrum, orans et osculans, de palla quae super est posita aures sibi et oculos tangeret*, MGH SRM I, 2, ed. B. KRUSCH (Hannover: Hahn, 1885). La misma obra alude a otros episodios similares: II, 54. *Ibique iterum atque iterum prostrata, de palla quae sanctum tegit tumulum, oculos abstergens et vale dicens discessit*; II, 60. *Commotus ergo doloribus, ad basilicam propero, ac pro cogitatione prava deprecans veniam, palla, quae beatum tegit sepulchrum, caput attigi, mox, dolore sedato, sanus recessi de tumulo*; IV, 43. (...) *de pulvere sancti sepulchri presbiter levans ac fimbrians pallae superpositae dirumpens, secum detulit pulveremque puero hauriendum dedit, fimbrias vero collo illius alligavit. Mox febre restincta, sanatus est*. Véase también *Hist. Franc.* V, 48. *Sed post inlata damna iterat iterum sacramenta pallamque sepulchri beati Martini fideiussorem donat, se nobis numquam adversaturum*.

<sup>182</sup> GREG. TUR., *Vitae patrum* VIII, 8. *Palla etenim speciosa tegitur* (...); XV, 4. (...) *Chaidulfus quidam contractus, dum stipem postulat, ad eius sepulturam accedit. Qui dum pallam superpositam osculis veneratur, dissolutis membrorum ligaturis, directus est*; XIX, 4. *Frigoriticus accedens ad hoc monumentum, pallam tegentem attingit, restincta contagionis febre, convaluit*. (...) *Quid de frigoriticis reliquiis loquar, cum plerisque hoc fuit beneficium remedii, cum pallam tumuli sunt fideliter osculati*? Véase también J.F. REYNAUD & M. JANNET-VALLAT, “Les inhumations privilégiées à Lyon et à Vienne”, en *L’inhumation privilégiée du IV au VIIIe siècle en Occident*, (París: de Boccard, 1986), pp. 97-102, espec. 97; L. PIETRI, “Les sépultures privilégiées en Gaule d’après les sources littéraires”, en *L’inhumation privilégiée*..., p. 139, n. 89.

<sup>183</sup> *Vita Remigii* 24. *Assumpta igitur palla desuper beati sepulcro, componunt eam in modum feretri*; 30. *In eo, quod palla sepulchri sui cladem inguinariam restinxit ac reppulit* (...).

que respecta a la tumba de San Eparquio de Angulema, sabemos que se produjo un intento de hurto de las *pallae* que la cubrían<sup>184</sup>. También los sepulcros de San Galo y de Euquerio, obispo de Orleáns, habrían estado cubiertos por tejidos: el primero habría estado cubierto por una *palla* y por *aliis linteaminibus super sepulchrum expansis*; el segundo *palleo proprio erat indutum*<sup>185</sup>. Pero la ornamentación y señalización de sepulturas de santos o mártires mediante elementos textiles no se documenta únicamente a la Galia. A caballo entre los siglos VIII y IX, el papa León III potenció de un modo especial esta práctica, mandando colocar *vestes* sobre las sepulturas de los santos Gregorio, Hipólito, Sebastián, Primo y Feliciano; así como en las de los apóstoles Pedro y Pablo<sup>186</sup>.

La presencia de estos tejidos señalizando y ornando la cubierta de sepulturas puede ser interpretada como un elemento físico de la asimilación de la tumba santa a un altar. Las fuentes escritas proporcionan un buen número de indicios en este sentido: además de la utilización ocasional del término *altare* para designar diversas sepulturas de santos, es significativo el hecho de que la cubierta de la tumba de San Martín fuera lavada antes de Pascua, tal y como se hace en Occidente con las mesas de altar<sup>187</sup>. En este sentido, cobra importancia la utilización del término *palla corporale* para designar al tejido que cubría el sepulcro de Santa Radegunda en Poitiers: se trata de un término que empieza a introducirse en los sacramentarios gálicos de época carolingia<sup>188</sup> y que relaciona de forma muy clara la cubrición de estas sepulturas con los accesorios dispuestos sobre las mesas de altar durante las celebraciones litúrgicas. Esta misma intención queda plasmada en las acciones emprendidas por el papa San Gregorio para organizar el culto en el *loculus* donde habrían reposado las reliquias de San Pedro: colocó un tejido púrpura con ornamentos

<sup>184</sup> *Vita et virt. Eparchii* II, 12, MGH SRM III, ed. B. KRUSCH (Hannover: Hahn, 1896).

<sup>185</sup> WALAHF., *Vitae Galli* II, 4, MGH SRM IV, ed. B. KRUSCH (Hannover: Hahn, 1902); *Vita Eucherii ep. Aurel.* 12, MGH SRM VII, ed. B. KRUSCH y W. LEVISON (Hannover-Leipzig: Hahn, 1920).

<sup>186</sup> *Lib. Pont.* XCVIII, vol. II, p. 10. *Et super corpus beati Gregorii confessoris atque pontificis fecit vestem albam olosiricam cum tabulis de chrisoclavo et cruce*; vol. II, p. 12. *Fecit autem hisdem almificus pontifex in basilica beati Yppoliti martyris in civitate Portuense vestes de stauraci duas, unam super corpus eius et aliam in altare maiore*; vol. II, p. 13. *Fecit et in ecclesia sancti Stephani in Celio monte vestes de staurace II, e quibus una in altare maiorem alia vero super corpora sanctorum martyrum Primi et Feliciani. (...) Fecit et super sepulchrum beati Sebastiani martiris via Appia ad Catacumbas, vestes maiores II, e quibus unam de stauraci et aliam de fundato. (...) Et inibi super tumbas apostolorum Petri ac Pauli fecit vestes II de stauraci et fundato seu blati.*

<sup>187</sup> Véase una relación de la documentación gálica en L. PIETRI, “Les sépultures privilégiées...”, p. 139, n. 89.

<sup>188</sup> E. SECKEL, “Studien zu Benedictus Levita VIII (Studie VIII, Schlußteil IV D)”, *Zeitschrift für Rechtsgeschichte, Kanonische Abteilung* 23 (1934), pp. 269-377, espec. 283-284, n. 2.

de oro *super corpus eius* y dispuso que se oficiaran misas en él<sup>189</sup>. Por su parte, la *vestis alba cum tabulis de chrisoclabo* con la que el ya citado papa León III cubrió la tumba de San Gregorio evoca de forma muy directa las características principales de diversas representaciones iconográficas de manteles de mesa de altar de época tardoantigua<sup>190</sup>.

Pero las sepulturas santas no fueron las únicas recubiertas por tejidos. Así, la *vestis blattina* encargada por Gregorio encuentra ciertos precedentes en las sepulturas de los emperadores romanos. El sepulcro de Diocleciano estaba cubierto por un *velamen purpureum*; mientras que las *regales exuviae* de Valentiniano –¿quizás su clámide púrpura?– hacían lo propio con el sarcófago de pórfiro donde éste yacía<sup>191</sup>. No parece que exista ninguna relación directa entre las sepulturas imperiales y la veneración de los santos. Pero ambas prácticas atestiguan que la utilización de tejidos en celebraciones culturales localizadas en ambientes funerarios es una costumbre bien establecida en el Mediterráneo tardoantiguo, y que ésta habría contado con unos orígenes no estrictamente cristianos.

La utilización de tejidos como elemento de arquitectura funeraria se manifiesta también claramente en uno de los momentos cruciales del ceremonial fúnebre de época tardoantigua: la traslación y exposición del difunto. Las fuentes escritas nos proporcionan numerosos testimonios sobre la presencia de tejidos que cubrían los féretros de los difuntos justo antes de colocar a éstos en sus sepulturas. La mayoría de noticias acerca de esta práctica se refiere a las exequias de santos o altos dignatarios eclesiásticos, que se convierten en actos masivos durante los cuales se producen escenas de fervor religioso, en las que los asistentes buscan el contacto físico con el

<sup>189</sup> *Lib. Pont.* LXVI, vol. I, p. 312. *Fecit autem vestem super corpus eius blattinio et exornavit auro purissimo, pens. lib. C. Hic fecit ut super corpus beati Petri missas celebrarentur.* Tras la erección de la basílica de San Pedro, el cuerpo del apóstol habría sido colocado en un *loculus* de bronce de forma cúbica, ornado por columnas de pórfiro: *Lib. Pont.* XXXIV, vol. I, p. 176. Las características del tejido recuerdan a la descripción del mantel que cubría el altar de la basílica de Santa Sofía proporcionada por Pablo el Silenciarario: PG 86 (París: Garnier, 1865), col. 2148-2149. Véase también RIPOLL, “Los tejidos...”, p. 175. La iconografía nos proporciona también paralelos muy próximos: así, el gran mantel inferior que se aprecia claramente en la ya citada escena del sacrificio de Abel y Melchisedec en San Vitale presenta una coloración púrpura con *orbiculi* y *clavi* de oro. En este sentido, la presencia de más de un tejido cubriendo algunas de estas sepulturas puede interpretarse como otra evidencia de la asimilación de estas sepulturas a mesas de altar: el sepulcro de San Galo estaba cubierto por una *palla* y por *aliis linteaminibus*; el de San Eparquio, por *pallae*; y el de San Sebastián, por dos *vestes maiores* (véase *supra*, nn. 184-186). En tiempos del papa León III, la tumba de San Pedro fue cubierta por un tejido, de nuevo, púrpura (véase *supra*, n. 186).

<sup>190</sup> Véase *supra*, n. 174. Sobre la sepultura de San Gregorio, véase *supra*, n. 186.

<sup>191</sup> AMM. MARC., *Rer. gest.* XVI, 8, 4, ed. J.C. ROLFE (Londres-Cambridge: Heinemann-Harvard University Press, 1971); Ambr., *Ep.* LIII, 4, PL 16 (París: Garnier, 1845). Sobre ambos casos, véase también ARCE, *Funus...*, p. 104.

difunto o extraer alguna reliquia en forma de fragmento de tejido. Dos buenos ejemplos se encuentran en las *vitae* de San Honorato y de San Hilario de Arlés. El primero fue transportado envuelto por *pallia* ornados con *fimbriae*<sup>192</sup>. El cuerpo del segundo estaba cubierto por un *coopertorium* textil, del que sabemos que estaba igualmente adornado con *fimbriae*<sup>193</sup>. El papa San Gregorio cuenta cómo el diácono Pascasio fue trasladado *eius dalmaticam feretro superpositam*; el tejido, dotado –una vez más– de cualidades milagrosas por el roce con el piadoso difunto, fue capaz de salvar a un endemoniado con su simple contacto<sup>194</sup>. Idénticas cualidades habrían manifestado los *superiecta feretri velamina* del funeral de Desiderio, obispo de Cahors; así como la ya citada *vestis* que acompañaba al *lectulus* del papa Juan<sup>195</sup>. El propio papa Gregorio, en su ya citado decreto del sínodo de 595, busca la erradicación de la costumbre de manipular y rasgar los tejidos que cubrían los féretros de los pontífices romanos por parte de los asistentes a los funerales<sup>196</sup>. La práctica no se restringía únicamente al Occidente latino: el sepelio del ἡγούμενος Hipacio fue alterado por una muchedumbre que se abalanzó sobre el féretro con el fin de conseguir algún fragmento de sus vestimentas. Entre los tejidos rasgados estaban sus *σινδόνα*, término que en este contexto podría haber designado el *coopertorium* del féretro<sup>197</sup>.

El uso de los tejidos durante el transporte y exposición de los féretros simultanea las dos funciones principales de los textiles en arquitectura funeraria. En primer lugar, tiene mucho que ver con la delimitación de espacios: de nuevo, la tela separa al difunto del mundo de los vivos, al actuar como virtual cubierta del féretro<sup>198</sup>. Pero ésta tiene al mismo tiempo un alto valor ornamental y señalizador: se trata de la parte más manifiesta del

<sup>192</sup> *Vita s. Honoratii* 35, 2.

<sup>193</sup> *Vita s. Hilarii* 29, SC 404, ed. P.-A. JACOB (París: éd. du Cerf, 1995).

<sup>194</sup> GREG. PAP., *Dial.* IV, XL.

<sup>195</sup> *Vita Desiderii Cadurc. u. ep.* 36, MGH SRM IV, ed. B. KRUSCH (Hannover-Leipzig: Hahn, 1902); AN. VALES. pars post. 15.

<sup>196</sup> GREG. PAP., *Decreta* 4. *Ex amore quippe fidelium huius sedis rectoribus mos ultra meritum erupit, ut cum eorum corpora humanda deferuntur, haec dalmaticis contengant, et easdem dalmaticas pro sanctitatis reverentia sibimet partiendas populus scindat; et cum adsint multa a sacris corporibus apostolorum martyrumque velamina, a peccatorum corpore sumitur quod pro magna reverentia reservatur: de qua re praesenti decreto constituo ut feretrum quo Romani pontificalis corpus ad sepeliendum ducitur nullo tegmine veletur*, PL 77 (París: Garnier, 1896).

<sup>197</sup> *Vita Hypat.* 51, 10. Sobre los *vestimenta* de Hipacio, véase también *supra*, n. 15. El sepelio del obispo Víctor de Rávena es descrito en unos términos muy similares: *Lib. Pont. Raven.* 68. (...) *honorifice in feretrum deductus est et deinde, scissa sindone, sepultus est in ecclesia sancti Vitalis infra monasterium sancti Nazarii iuxta praedecessorem suum*.

<sup>198</sup> La iconografía y ciertos testimonios escritos señalan que la cabeza del difunto quedaría descubierta. Véase J. KOLLWITZ, “Bestattung, christlich”, en RAC II, col. 208-219, espec. 213, con bibliografía.

elemento que domina visualmente el conjunto de la ceremonia, eso es, el difunto en su féretro. El predominio de una funcionalidad sobre otra depende únicamente de las características morfológicas y constructivas del féretro, y se reduce a la presencia o ausencia en éste de una cubierta en material duro<sup>199</sup>.

De la disposición del papa Gregorio a la que acabamos de aludir se deduce –al menos en los funerales de los pontífices– la falta de una cubierta dura bajo el tejido: *decreto constituo ut feretrum quo Romani pontificalis corpus ad sepeliendum ducitur nullo tegmine veletur*. El decreto establece que, para evitar posibles daños en los elementos textiles, los féretros sean trasladados sin ningún tipo de cubierta; lo cual implica que los tejidos constituían el único *tegmen* de los mismos. Asimismo, la ocasional utilización en los textos del vocablo *lectu(lu)s* como sinónimo de *feretrum* evoca una estructura sencilla y descubierta, de tipo parihuela, que sin duda debió ser la utilizada en la mayoría de casos. Las fuentes escritas mencionan un ejemplo en el que el *coopertorium* textil habría tenido una función eminentemente decorativa y –en este caso– simbólica. Se trata del relato de la muerte del emperador Constantino y su traslado de Nicomedia a la capital imperial: el difunto fue depositado en un féretro (λάβραξ) de oro cubierto por un tejido púrpura, con el que fue trasladado al *palatium* constantinopolitano<sup>200</sup>. La importante distancia a recorrer, junto con las propias características del féretro, hacen muy posible que éste estuviera cerrado con una cubierta dura. Sin embargo, durante el período de exposición del emperador en el palacio, el féretro se encontraba abierto, tal y como se desprende de la imagen de Constantino yaciendo ataviado con la diadema y la púrpura, transmitida por Eusebio de Cesarea<sup>201</sup>.

En cualquier caso, la dimensión ornamental de los tejidos que recubrían los féretros tuvo que estar presente, en mayor o menor medida, en todas las ceremonias fúnebres. Los familiares, amigos y compañeros de los difuntos debieron velar por proporcionar a éstos un *coopertorium* digno; se trata de una práctica que se plasma con especial claridad en los ceremoniales de personajes destacados. Además de los ya citados ejemplos de los *pallia* con *fimbriae* que cubrían las sepulturas episcopales en la Galia meridional, es interesante recordar que el ceremonial papal del siglo XIV preveía que el féretro del pontífice debía ser ornado con diversas telas de seda y oro, en las que debían figurar las insignias del papado<sup>202</sup>. Sin duda, la *palla purpurea gemmis ornata*

<sup>199</sup> KOLLWITZ, “Bestattung...”, p. 213, con discusión de la evidencia iconográfica.

<sup>200</sup> *Vita Const.* IV, 66. La práctica de cubrir el féretro de los emperadores romanos con un manto púrpura se encuentra documentada ya con Augusto, y se relaciona también estrechamente con los tejidos dispuestos sobre los sarcófagos de Diocleciano y de Valentiniano. Véase DIO. CAS., *Hist. Rom.* LVI, 34, ed. E. CLAY (Londres-Cambridge: Heinemann-Harvard University Press, 1968); y *supra*, n. 191.

<sup>201</sup> *Vita Const.* IV, 66. Sobre los funerales de Constantino, véase *supra*, n. 116.

<sup>202</sup> Dykmans, *Le cérémonial...*, vol. IV, p. 219.

*auroque intexta* colocada sobre el *lectus* del rey Lotario respondía a esta misma necesidad<sup>203</sup>. Pero el *coopertorium* textil, del mismo modo que la mortaja, podía tener también una dimensión simbólica y protectora del difunto. Así debe entenderse el canon 7 del ya aludido Concilio de Clermont, donde se veta la utilización de manteles de mesa de altar –*opertorium dominici corporis*– en la cubrición de los cuerpos de los difuntos trasladados al sepulcro. El documento indica que ésta habría sido una práctica generalizada en la Galia del primer tercio del siglo VI, y presenta el interés añadido de señalar que la utilización fúnebre del mobiliario litúrgico habría estado auspiciada por los propios sacerdotes. Pero éste sería un uso tan sólo puntual de la *palla*: tras la deposición del féretro en el sepulcro, el *sacrum velamen* sería devuelto a *usibus suis*, es decir, al altar<sup>204</sup>.

### Conclusiones preliminares

Tras este rápido análisis de la documentación, resulta evidente el protagonismo que los *ornamenta* y *vestimenta* de los difuntos tuvieron durante la ceremonia de los funerales. La presencia, en múltiples textos litúrgicos, del *ordo* del vestido del cadáver, es la evidencia más clara de ello. Abundantes testimonios escritos –sobre todo hagiográficos– y una documentación arqueológica creciente vienen a confirmarlo. Fuera de la jerarquía eclesiástica y de las comunidades religiosas, no parece que la vestimenta fuera reglada por la liturgia: ésta se inscribía en la esfera de lo familiar y privado. Las únicas referencias en este sentido son los comentarios de algunos autores de los siglos IV y V en contra de los enterramientos con indumentarias excesivamente ostentosas; sin que la constatación de la presencia de *ornamenta* en el interior de sepulturas –en contradicción con este ideal de enterramiento cristiano– deba considerarse una evidencia de paganismo o de costumbres “bárbaras”.

Pero los *ornamenta* y *vestimenta* en contexto funerario no se limitan simplemente a ataviar al difunto. Algunos de ellos tienen una dimensión simbólica evidente. En algunos casos, se trata de una simbología política clara: es el caso de los *ornamenta et indumenta imperialia* de los funerales de emperadores y reyes. Otros elementos presentan un significado religioso más sutil, relacionado con la protección del difunto. Quizás el caso más evidente sea el de la reutilización funeraria de elementos textiles relacionados con la liturgia, como es el caso de las *pallae* de altar o de los *sudaria*. Este es, muy posiblemente, también el caso de la túnica con la escena de Daniel y los leones conservada en el Museo de Montserrat. La pieza representaría una

<sup>203</sup> RICH., *Hist.* III, 109. Sobre el funeral de Lotario, véase también *supra*, n. 123.

<sup>204</sup> *Conc. Clarom. seu Arvern.*, can. 7. *Ne opertorio dominici corporis sacerdotes unquam corpus, dum ad tumulum evehetur, obtegatur et sacro velamine usibus suis reddito, dum honorantur corpora, altaria polluantur.*



manifestación del significativo peso de estas prácticas: la producción de textiles con representaciones de escenas de salvación destinadas al amortajamiento de difuntos. Sin duda, el motivo de la presencia de algunos *ornamenta* en el interior de sepulturas tiene también un carácter protector: el caso más claro es probablemente el del *encolpium* hallado sobre la frente de la difunta en San Víctor de Marsella.

También las *pallae* que recubren los sepulcros de algunos santos en la Galia se encuentran íntimamente ligadas a la simbología cristiana, siendo uno de los elementos fundamentales de la asimilación de estas sepulturas a altares, en los que se celebrarán ceremonias litúrgicas. Los principales usos de los elementos textiles en la arquitectura funeraria muestran, de hecho, dos aspectos distintos de una misma concepción: los tejidos originariamente litúrgicos adquieren –por el contacto con el cuerpo y la sangre de Cristo– la capacidad de proteger a los difuntos; mientras que, a su vez, las coberturas textiles colocadas sobre los *altaria* de los santos devienen –al igual que las mortajas o los *ornamenta* y *vestimenta* que éstos utilizaron en vida– reliquias por contacto, capaces de obrar milagros. En ambos casos se evidencia la interrelación entre el culto a los muertos y la eucaristía cristiana, así como la importancia de los tejidos en ambos.